

CLÁSSICOS
DE BOLSO



PLATÃO

DIÁLOGOS

MÊNON • BANQUETE
FEDRO

Tradução direta do grego por
Jorge Paleikat



Diálogos

I

Mênnon — Banquete — Fedro

Diálogos

I

Mênon — Banquete — Fedro

Tradução direta do grego por

Jorge Paleikat

*Catedrático de língua e literatura grega na Faculdade de
Filosofia da Universidade do Rio Grande do Sul*

Notas marcadas com "n. r." pelo

*Catedrático de filosofia na Faculdade de Filosofia, Ciências e
Letras da Universidade de São Paulo*

João Cruz Costa

Estudo biobibliográfico e filosófico

por

Paul Tannery

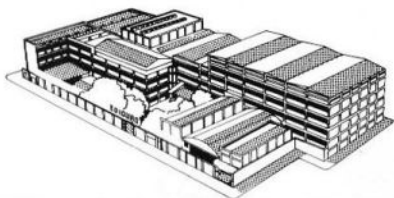


Titulos originais dos DIÁLOGOS:

MENΩN — ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ — ΦΑΙΔΡΟΣ

Direitos cedidos pela Editora Globo S.A.

ISBN 85-00-81271-0



EDIOURO S.A.

(Sucessora da Editora Tecnoprint S.A.)

Índice

Duas palavras do tradutor	9
---------------------------------	---

Platão — Vida, Obra, Doutrina, por PAUL TANNERY:

I — Biografia	13
II — Escritos	14
III — Platão escritor e chefe de escola	16
IV — A política de Platão	18
V — A República e as Leis	19
VI — Platão e a ciência	23
VII — As influências filosóficas sobre Platão	24
VIII — Os diálogos socráticos e os de transição ..	27
IX — O amor filosófico: o <i>Fedro</i> , o <i>Banquete</i> , o <i>Fédon</i>	29
X — A doutrina das Idéias	30
XI — Os Números Ideais	32
XII — A questão dos mitos	33
XIII — A matéria platônica	34
XIV — O platonismo	35

Mênon:

Introdução	41
Texto	44

Banquete:

Introdução	75
Texto	78

Fedro:

Introdução	129
Texto	132

Diálogos

I

Mênon — Banquete — Fedro

Atualidade de Platão

Os escritos de Platão constituem o corpo de obras que maior influência teve na história da raça humana. Tão sutil, profundo e penetrante é o seu pensamento, que quase todos os problemas da filosofia subsequente são encontrados nos seus diálogos.

Também o encanto e a nobreza do estilo, os vivos quadros que pintou da vida contemporânea, dão à sua obra parte considerável na literatura universal de todas as épocas.

No entanto, o platonismo nunca formou um corpo definido de doutrinas: supõe apenas a adoção de princípios de idealismo objetivo que podem conduzir a conclusões opostas, segundo as tendências espiritualistas ou pantetistas de cada um. É que a filosofia platônica é mais uma inspiração do que propriamente uma sistematização.

Se refletirmos, porém, no sentido da filosofia de Platão, podemos concluir que toda a sua doutrina outra coisa não é senão uma "política". As viagens por ele empreendidas, os seus diálogos e discursos, têm esse traço de interesse pelas coisas humanas cujo resultado é sempre uma visão política. Quase metade de sua produção, a "República" e as "Leis", são trabalhos políticos. Nas demais obras, os temas são paralelos às suas concepções sobre o homem e o destino da sociedade humana.

A filosofia de Platão, assim dominada pela moral, é-o pela política, de vez que uma não pode subsistir sem a outra. E o próprio estilo que o Mestre inaugura na tradição histórica da filosofia continuará pelos séculos a indicar a missão dos filósofos. Estilo que será, aliás, fecundo para os destinos da cultura humana. Temos, pois, no filósofo Platão, o precursor das diferentes "utopias" que os progressos do homem vão lenta mas seguramente realizando.

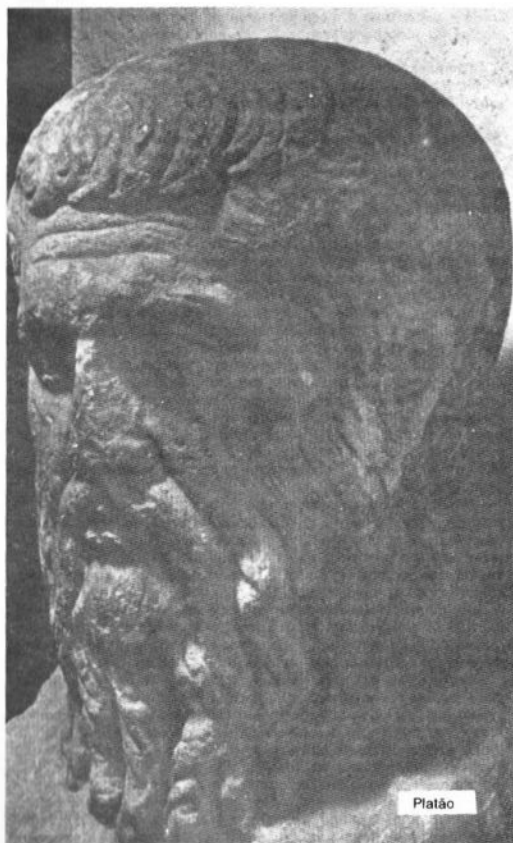
Desde os tempos remotos até o presente a civilização não tem sido mais que a procura de uma conduta: uma seqüência de soluções, mais ou menos duráveis, para os grandes problemas do homem. E nessa procura todas as questões tratadas por Platão encontram-se abertas, de sorte que mais do que espectadores, somos personagens dos seus Diálogos.

Se, numa pausa dessa contenda do espírito com o universo e consigo próprio, podemos admirar a criação do dramaturgo e a fecundidade do pensador, logo somos compelidos a voltar à cena e reencetar essa discussão onde tudo está em jogo.

Trata-se no primeiro diálogo, *Mênon*, de saber se a virtude pode ou não ser ensinada. O debate é dramático: surgem os diversos aspectos das virtudes e as conclusões propostas levam a vários caminhos. Um deles é o da dúvida, e neste a figura de Sócrates está mostrando que a inquietação do saber é um dos caracteres fundamentais da filosofia.

No diálogo segundo, *Banquete*, e no terceiro, *Fedro*, estuda-se especialmente a noção do amor, qual o seu verdadeiro objeto, como está situado e onde se origina. Nunca Platão utilizou tanta arte literária como nestas duas composições, nas quais executou as mais brilhantes variações sobre um dos temas mais escabrosos — o vício grego.

Na sua significação mais simples, o *Banquete* prepara a análise da noção do amor e visa chegar à doutrina das idéias, cujo papel vai aparecer, em plena luz, no *Fedro*. E todos os três diálogos — *Mênon*, *Banquete*, *Fedro* — são portas de acesso para as soberbas construções do pensamento platônico.



Platão

Duas Palavras do Tradutor

(Reprodução integral da edição da Livraria do Globo.)

Empreendeu a Livraria do Globo dar ao público brasileiro uma seleção de diálogos platônicos que expusesse, num quadro harmônico, os pontos essenciais e a evolução da filosofia do grande pensador grego. Tendo-me sido dado a escolher dez diálogos que melhor correspondessem a esse propósito, optei, depois de madura reflexão, pelos seguintes: ⁽¹⁾ "Mênon", que representa a formação embrionária do sistema platônico; ⁽²⁾ "Fedro", que expõe pela primeira vez a teoria das idéias, base da filosofia do nosso autor, e ⁽³⁾ o "Banquete", que é um comentário ao "Fedro". Estes três diálogos formarão o primeiro volume. No segundo serão incluídos: ⁽⁴⁾, "Fêdon", que trata da imortalidade da alma, e ⁽⁵⁾ "Parmênides", em que o autor fala das dificuldades que encontrou em suas pesquisas filosóficas. No terceiro volume daremos: ⁽⁶⁾, o "Sofista" e ⁽⁷⁾ o "Político", que constituem uma introdução à grande obra nuclear, ⁽⁸⁾ a "República" (quarto volume). E por fim, formando o quinto volume, ⁽⁹⁾ "Timeu" e ⁽¹⁰⁾ "Crítias", que o próprio autor considera como peças complementares de sua obra principal, a "República". Além desses, o grande filósofo escreveu vários outros diálogos de valor, mas para um conhecedor do assunto não há a menor dúvida de que, em uma edição incompleta das obras de Platão, nenhum dos diálogos acima poderia ser substituído por outro.

Muito menos simples foi a tarefa da tradução. Toda tradução de uma obra sobre assunto profundo pode ser comparada ao retrato de uma pessoa. O retrato jamais adquirirá vida; no máximo, logrará reproduzir de forma verídica as feições exteriores do modelo. Isto é ainda mais verdadeiro quanto à tradução de uma obra antiga. O grego, a língua das línguas, não se ajusta à feição de um idioma moderno como um sapato ao respectivo pé. A tradução literal de um diálogo platônico não só oferecia um português deselegante, mas seria incompreensível do leitor que desconhece o grego. Por outro lado, uma tradução livre demais deixaria de ser tradução, transformando-se em paráfrase de escasso valor. Ambos os extremos deviam ser evitados, o que apresentava grandes dificuldades.

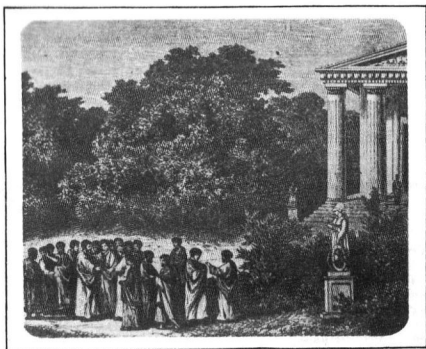
Neste ponto, desejo expressar minha gratidão aos devotados colaboradores que me auxiliaram em tal tarefa. Srs. Leonel Valandro, Carlos Gálvez, Paulo Tollens e Eurípedes Minoggio, e sobretudo ao professor João Cruz Costa, da Faculdade de Filosofia de S. Paulo: somente graças à contribuição desses senhores pôde a nossa obra ser apresentada sob uma forma literária fiel ao original e ao mesmo tempo amena e acessível ao público em geral.

Mas as dificuldades não consistiam apenas no estilo e na forma da tradução. Para compreender um diálogo platônico não basta entender o texto, é também necessário um conhecimento profundo da história e da geografia da Grécia antiga, bem como da sua cultura geral. Os leitores contemporâneos de Platão conheciam o país e entendiam o que o autor queria dizer, mas nos nossos dias qualquer livro da antiguidade necessita ser explicado. A este respeito, tratou-se novamente de evitar dois extremos: o leitor nem gosta de textos que considera mal explicados, nem de notas explicativas que não lhe interessam. Esta dificuldade, porém, foi eliminada pela direção da Livraria do Globo, que resolveu lançar simultaneamente duas edições da nossa obra: uma, na qual são estudados os problemas filosóficos, e outra, por assim dizer, popular, cujo primeiro volume o leitor tem agora nas mãos. Contém ela apenas algumas notas absolutamente necessárias,

sendo que as marcadas com a abreviatura "n. r." foram redigidas por meu ilustre colaborador, professor João Cruz Costa, e as assinaladas com "n. t." são de minha autoria.

A mesma dificuldade tivemos de enfrentar no que toca às introduções. Os diálogos platônicos, a época em que foram escritos, a ordem em que foram publicados, etc., oferecem à filologia vários problemas complexos, de forma que ainda hoje não terminaram as pesquisas em torno de Platão. Em alguns pontos diferem grandemente as opiniões dos especialistas; além disso, a filologia fez progressos, e certas opiniões, por todos aceitas no século passado, não se admitem mais hoje em dia. Diante desse fato, tentei, nas minhas introduções anexadas aos textos, apresentar uma contribuição à grande obra de pesquisa filológica sobre Platão e, simultaneamente, dar ao leitor interessado uma idéia da importância desses trabalhos. Mas é claro que nem todos os leitores se interessam por questões filológicas e controvérsias entre especialistas. Eis a razão por que a Livraria do Globo resolveu publicar esses meus trabalhos somente na edição erudita, e meu apreciado colaborador, professor João Cruz Costa, teve a gentileza de escrever para a presente edição breves introduções, expondo as opiniões de alguns filólogos europeus. Como apresentação da obra, escolheu-se um belo ensaio de Paul Tannery, grande filólogo francês do século passado, ensaio esse em que a vida e a filosofia de Platão são expostas de maneira acessível a todos. O fato de que todas essas doutrinas contradizem por vezes as minhas — de que essas autoridades, por exemplo, como todos no século XIX, consideram o "Fedro" como obra posterior ao "Banquete" — não tem importância. Para o leitor que não aprecia os trabalhos filológicos é indiferente qual dos dois diálogos tenha sido escrito antes do outro, mas para aquele que deseja dedicar-se profundamente ao estudo da filosofia platônica, será interessante e valioso comparar as idéias debatidas nessas controvérsias e formar uma opinião própria. Em ciência não há autoridade infalível que decida ex-cathedra e dispense os outros de pensar; cada um tem o direito de possuir sua opinião, e o especialista que se consagra aos estudos platônicos não só tem esse direito mas a obrigação de formar uma opinião pessoal e procurar contribuir para o progresso da pesquisa nesta importante matéria. É claro que nenhum verdadeiro filólogo, isto é, aquele que conhece as dificuldades do seu assunto, pretenderá arrogar-se uma infalibilidade absoluta, mas somente exigirá que seus argumentos sejam examinados e discutidos por outros, para estimulá-los a fazer mais progressos. Todo filólogo conhece o provérbio oriental: "Deus sabe melhor".

JORGE PALEIKAT



Platão e seus alunos nos jardins da Academia



Platão e Aristóteles, detalhe do Campanário de Duomo

Platão

Vida, Obra, Doutrina

PAUL TANNERY

A vida, a obra e a doutrina do mais célebre filósofo da antiguidade apresentam ainda hoje problemas sérios que fornecem matéria para discussão. Para solução dos mesmos já existem porém elementos suficientes e não é de crer que seja possível descobrir dados novos. Uma elaboração mais aprofundada desses elementos é, todavia, indispensável, embora isso requeira também largo tempo para que a maioria dos platonizantes se ponha de inteiro acordo quanto a um sistema de explicação desses elementos. Por ora, o essencial é determinar com exatidão aquilo que já se acha assegurado sobre o assunto e indagar em que consistem as dificuldades das controvérsias.

* * *

I — *BIOGRAFIA* — Existem várias *Vidas de Platão*, escritas por Diógenes Laércio (liv. III), por Olimpiodoro (*Prolegômenos*) e por um anônimo que se limitou simplesmente a copiar este último autor. A crítica das fontes destas *Vidas* não é nada fácil. As cartas que se atribuem a Platão e que foram compostas por escritores que possuíam abundante material à sua disposição não inspiram confiança e o mesmo se dá com os dados fornecidos pelos diversos autores da antiguidade que, todos, são fracos e suspeitos.

Platão nasceu em Atenas ou em Egina, em 7 do mês de tergelion (maio) de 427, e não em 429 a.C. Faleceu em 348/347. Era filho de Ariston cuja genealogia remontava a Codro e de Perictioné que, por sua vez, descendia de um irmão de Sólon. O nome — *Platão* — que lhe deu celebridade, é um apelido que lhe adveio do fato de possuir ombros muito largos. Seus pais lhe haviam dado o nome de Aristocles.

Platão teve dois irmãos mais velhos, Adimanto e Gláucon, e uma irmã, Potone, que foi mãe de seu discípulo e sucessor, Speusipo. Segundo narra o *Parmênides*, teve um irmão, por parte de mãe, Antífon, filho de Pírlampes e de Perictioné.

A fortuna de sua família correspondia bem à sua nobreza e, desse modo, Platão pôde receber esmerada educação. Os nomes de seus mestres de gramática, de ginástica e de música não foram porém conservados por uma tradição autêntica e, desse modo, a maior parte das minúcias que correm relativas à sua infância e mocidade são dignas de suspeita. Sobrinho-neto pelo lado materno de Critias, chefe dos Trinta Tiranos, e ainda de Cármides, que foi um dos chefes do partido aristocrático vencido em 400, Platão nunca tomaria parte ativa na política, como o faria seu irmão Gláucon, aliás sem nenhum sucesso. Ocupou-se com poesia (embora nenhum dos versos que se lhe atribuem seja considerado autêntico) e iniciara-se na filosofia de Heráclito — Crátilo havia sido até então o seu mestre em filosofia — quando se ligou a Sócrates por volta dos seus vinte anos.

Quando do processo de Sócrates (399), quis ele e mais alguns companheiros apresentar-se como fiador do mestre. Após a morte deste, retirou-se Platão para Mégara com outros socráticos e ali conheceu Euclides. A seguir viajou: diz-se que seguiu as lições do geômetra Teodoro, em Cirena, mas é mais provável que ele já o tivesse ouvido em Atenas antes de 400. Parece certo que viajou também pelo Egito. Por ocasião de sua viagem à Magna Grécia, ali travou relações com Arquitas, mas não com os pitagóricos da geração anterior. Foi esta viagem que precedeu a sua primeira excursão à Sicília e ela não se deve situar antes de 390. É duvidoso, aliás, que Platão tenha prolongado por mais de dez ou doze anos a sua ausência de Atenas.

Em Siracusa, Platão ia ligar-se com Díon, sobrinho do tirano Dionísio, o velho. Mas, embora amigo do sobrinho, parece porém que não agradou ao tio, pois o tirano obrigou-o a deixar Siracusa numa galera lacedemônia que o foi desembarcar em Egina, antes, por certo, da paz de Antálcidas (387). Reconhecido como ateniense, foi o filósofo vendido como escravo, só conseguindo libertar-se mais tarde e voltar à pátria graças à benevolência de Anniceris de Cirena.

Em suas viagens, Platão despendeu boa parte de seu patrimônio. O testamento que fez um filho de seu irmão Adimanto mostra que o filósofo dispunha de modesta fortuna.

Sabe-se que foi com o dinheiro que Díon lhe dera para indenizar Anniceris de Cirena que Platão comprou, perto do ginásio de Academo, um pequeno jardim. Ali edificou uma capela dedicada às Musas, aí construiu pórticos e foi ali que estabeleceu um lugar de reunião que se transformou na sua célebre escola. Até o fim de seus dias, Platão esteve à sua testa.

Ainda algumas vezes deixou Platão sua cidade: duas vezes foi à Sicília (por volta de 368) após o advento de Dionísio, o jovem. Díon convencera Platão de que o jovem Dionísio era simpático às idéias políticas do filósofo. Para ali partiu o mesmo a fim de tentar uma aventura que iria fracassar, apesar da grande estima que o novo tirano sempre manifestara por Platão. Mas, Dionísio, o jovem, rival de Díon, indisps-se com este e exilou-o. Platão viu-se então em dificuldade e voltou para Atenas. Por volta de 391, pretendeu conciliar Díon e Dionísio mas, desta vez, fracassaria. No ano seguinte, Díon derrubava o tirano do poder para acabar, pouco depois, vítima de um assassinato. Platão confinou-se, a partir dessa época, ao seu papel puramente filosófico. A velhice não lhe iria diminuir, porém, a atividade, pois, aos oitenta anos, dava ele ainda a última demão nas suas *Lets*.

Em resumo: os contemporâneos de Platão fornecem a seu respeito testemunhos históricos bastante vagos e nos mesmos já se encontra, de mistura, admiração e uma certa inveja, como, por exemplo, no caso de Aristóxeno. Um grande número de fantasias, de anedotas falsas surgem mais tarde de diferentes fontes que visam preencher as lacunas da tradição autêntica. Mas elas em nada esclarecem o caráter de Platão nem acrescentam traço algum de importância àqueles que os seus próprios escritos revelam. É pela sua obra que Platão deve ser julgado. Quer como filósofo quer como homem, é ela que o situa e que deve servir de base para o seu julgamento.

Os acontecimentos que conhecemos da vida de Platão apresentam poucos pontos de referência que podem servir para situar as diversas etapas da evolução do seu pensamento ou as fases de sua atividade literária. Sua biografia não permite, tampouco, responder a duas questões que temos que examinar aqui: como e em que época adquiriu Platão o profundo conhecimento filosófico que revela e que Sócrates não lhe poderia ter dado? Em que momento começou ele a compor os diálogos e a publicá-los?

* * *

II — *ESCRITOS* — Platão é um dos raros filósofos da antiguidade do qual possuímos a obra completa. É costume cotejar as suas citações relacionando-as com a edição de Henri Estienne (3 vols.), de 1578, edição essa que é precedida por outra — a dos Aldos, de 1513 (Veneza) e pelas duas edições de Basileia (1534, 1556).

A ordem dos diálogos adotada por Henri Estienne, ou, mais exatamente, por Serranus, que foi quem preparou a versão latina, não é a dos manuscritos. A mais antiga classificação que se conhece dos diálogos é a de Trasillo. No primeiro século da nossa era, este autor distribuiu os escritos de Platão em nove tetralogias que vamos aqui enumerar indicando após cada diálogo, entre pa-

rênteses, o seu lugar na edição de Estienne e em colchetes os títulos das obras que são geralmente consideradas apócrifas.

I — *Eutífron* ou Da santidade (1), ensaio — *A Apologia de Sócrates* (2), ético — *Crítion* ou Do dever (3), ético — *Fédon* ou da alma (4), ético.

II — *Crátilo* ou Da justeza dos nomes (12), lógico — *Teeteto* ou Da ciência (7), ensaio — o *Sofista* ou Do ser (8), lógico — *O Político* ou Da realza (24), lógico.

III — *Parmênides* ou Das idéias (31), lógico — *Filebo* ou Do prazer (15), — *O Banquete* ou Do amor (32), ético — *Fedro* ou Do belo (33), ético.

IV — *O [Primeiro Alcibiades]* ou Da natureza do homem (17), maiêutico — *[Hiparco]* ou Do amor do ganho (22), ético — *Os [Rivais]* ou Da filosofia (6), ético.

V — *[Teagés]* ou Da filosofia (5), maiêutico — *Cármides* ou Da temperança (19), ensaio — *Laqués* ou Da coragem (20), maiêutico. *Lísis* ou Da amizade (2), maiêutico.

VI — *Eutidemo* ou o disputador (9), refutativo, *Protágoras* ou Os sofistas (19), denunciativo — *Górgias* ou Da retórica (13), refutativo — *Mênon* ou Da virtude (16), ensaio.

VII — *O [Primeiro Hípias]* ou Do belo (34), refutativo. *O Segundo Hípias* ou Da mentira (11), refutativo. *Ion* ou Da *Ilíada* (14), ensaio — *Menexeno* ou Do discurso funerário (23), ético.

VIII — *[Crítoson]* ou O exortativo (42), ético — *A República* ou Da justiça, dez livros (26), político — *Timeu* ou Da natureza (29), físico. — *Crítias* ou O Atlântico (30), diálogo inacabado, ético.

IX — *[Mínos]* ou Da lei (25), político — *As Leis* ou Da legislação, doze livros (27), político — *O [Epinomide]* ou A assembléia noturna ou O filósofo (28), político — *[Cartas]*, em número de treze (35); 1, de Dión a Dionísio; 2, de Platão a Dionísio; 3 a Dionísio; 4 a Dión; 5 a Perdicas; 6 a Hermías, Erasto e Coriscos; 7 aos parentes e amigos de Dión (longa apologia); 8 aos mesmos; 9 a Arquitas; 10 a Aristódoro; 11 a Leodamas; 12 a Arquitas; 13 a Dionísio.

A edição de Henri Estienne acrescenta os diálogos rejeitados por Trasilo, o *Azfoco* (36), *Do Justo* (37), *Da Virtude* (38), *Demodoro* (39), *Sísifo* (40), *Eríxias* (41) e enfim o *Crítoson* (v. acima) e mais uma série de 185 *Definições*.

Quanto às *Opiniões não escritas* (*ἀγραφα δόγματα*) frequentemente citadas por Aristóteles, esta obra é provavelmente idêntica a uma outra que se intitula — *O Bem* — e que foi composta depois da morte de Platão por diversos discípulos seus, principalmente Hastieu, Heraclides do Ponto e pelo próprio Aristóteles.

Na classificação de Trasilo — que tenta conciliar a ordem das matérias com a ordem cronológica — não se pode deixar de reconhecer o resultado de um estudo aprofundado do assunto. É verdade que este autor é passível de crítica em muitos pontos de sua classificação, mas, no conjunto, é preciso confessar que os esforços dos autores modernos não foram muito além dos seus. O movimento de Schleiermacher, por exemplo, teve por objeto reconstituir a ordem das matérias da obra de Platão como se o filósofo houvesse traçado, antes de começar a escrever, um plano de conjunto para a exposição de suas doutrinas e, como se — sem que houvesse modificado o seu plano — ele o tivesse executado por partes. As tentativas nesse sentido não deram resultados satisfatórios e estribam-se, evidentemente, numa hipótese errônea. A consequência natural dessa atitude foi a de pôr em dúvida a autenticidade dos diálogos que não se prestavam aos arranjos preconcebidos. Tomada essa atitude, elegida a via que os alemães chamaram da *atetese*, a crítica alemã não mais parou. Logo, porém, levantou-se contra essa tendência uma reação que também não chegou a uma nítida distinção entre os diálogos estritamente autênticos, os que ainda podem receber uma segura atribuição e os que devem ser considerados como apócrifos, embora perten-

centes ao círculo platônico. As pesquisas atuais referem-se principalmente ao problema do restabelecimento da ordem cronológica. Um método novo baseado na estatística das formas de linguagem — a *estilometria* — como a denominava W. Lutoslawski, encontrou grande número de adeptos. Não é possível, porém, assegurar qual o grau de confiança que essas novas determinações merecem. Voltaremos, páginas adiante, a tratar desta questão de cronologia, pois que à mesma se acha ligado o problema da autenticidade dos diálogos. Este problema, podemos resumir-lo da seguinte maneira:

Só existem oito diálogos que nunca foram seriamente contestados: o *Fédon*, o *Teeteto*, o *Banquete*, o *Fedro*, o *Protágoras*, o *Górgias*, a *República* e o *Timeu*. Os seis outros — o *Crátilo*, o *Filebo*, o *Eutidemo*, o *Mênon*, o *Crítias* e as *Leis* apresentam convincentes provas de autenticidade. Grote defendeu a autenticidade dos demais diálogos da classificação de Trasillo, mas quase ficou isolado. Entretanto, se se excetuar o *Sofista*, o *Político* e o *Parmênides*, que possuem considerável importância doutrinária, e o *Epinomide* que a tradição atribui ao editor das *Leis*, Filipe de Oponto — o que é, aliás, plausível — os motivos da atetese derivam da inferioridade que estes diálogos apresentam sob o ponto de vista da composição e da doutrina em relação à obra considerada autêntica. Além dos diálogos que foram postos entre colchetes, os mais suspeitos são o *Ion* e o *Menexeno*, conhecido aliás por Aristóteles. Mas, posta nesses termos, a questão não tem grande importância, pois ninguém pode criticar Platão por haver escrito ensaios imperfeitos sobretudo quando admitimos ter ele começado a escrever muito cedo. O juízo que devemos fazer sobre o seu caráter e a sua filosofia não pode ser alterado apenas por isso.

A questão já é completamente diferente em relação ao *Sofista*, ao *Político*, e ao *Parmênides*. A autenticidade destes diálogos também foi posta em dúvida porque neles havia alguma coisa que levava a supor uma singular evolução do pensamento de Platão, evolução essa que não se explicava de modo conveniente. A opinião que veio a dominar e que teve como defensor Ed. Zeller, consistia em relacionar esses diálogos com um pretenso período *megárico* durante o qual Platão teria sofrido, imediatamente após a morte de Sócrates, a influência de Euclides. As novas pesquisas estilométricas, ao contrário — e é esse o seu resultado mais importante até o presente — concordam em classificar cronologicamente esses diálogos logo depois da *República* e antes do *Timeu*, do *Crítias* e das *Leis*, unanimemente reconhecidos como sendo dos últimos trabalhos de Platão. É neste pé que se encontra a questão. A atetese dos três diálogos, chamados *megáricos*, supprime a dificuldade sem a resolver. Se não foi Platão que nestes diálogos contradisse as suas doutrinas anteriores (ou posteriores), não é possível imaginar que outro filósofo teria podido fazê-lo com a profundidade de pensamento e a habilidade dialética que caracterizam esses três escritos.

* * *

III — PLATÃO ESCRITOR E CHEFE DE ESCOLA — A conservação da obra de Platão não é certamente devida apenas à sua importância filosófica, mas também à admiração que o seu estilo provocou em toda a antiguidade. A pureza e a doçura de seu estilo, que se presta às mais sutis controvérsias e às mais arrebatadoras descrições, fizeram dos escritos de Platão modelos inimitáveis cujo encanto só pode ser experimentado na língua original em que escreveu. Mas, embora desfigurados pelas traduções, os diálogos de Platão ultrapassam todos os ensaios que foram realizados no mesmo gênero. Só ele até o presente, entre os filósofos, soube fazer viver realmente os seus interlocutores, dar-lhes um caráter exato e claro ao invés de fazer deles o pálido reflexo de

um único pensamento. Platão experimentou os mais diversos tipos de diálogo como se houvesse querido provar que esse gênero se prestava aos mais diferentes assuntos. O diálogo, gênero ao qual Platão sempre foi fiel, ele não o inventou. Todos os socráticos escreveram diálogos e essa moda perdurou durante mais de um século. A origem desses gênero não deve ser procurada fora de Atenas. Provavelmente originou-se da necessidade de conservar ou reproduzir as conversações de Sócrates. A voga foi, com certeza, determinada ainda pelo hábito que tinham os atenienses, em sua vida pública, de discutir em forma jurídica, submetendo-se a convenções precisas, semelhantes às que se usavam nos tribunais. Possuímos alguns espécimes desse tipo primitivo de diálogo precisamente em alguns dos escritos apócrifos de Platão. O *Aríoco* é dos mais notáveis pelo seu caráter teatral. Mas esse gênero de diálogo, limitado — Platão o alargaria e transformaria. Sob este aspecto foi ele um verdadeiro criador. Seu gênio literário assemelha-se ao dos grandes dramaturgos. Como estes, era melancólico, como eles só chegou à perfeição de sua arte relativamente tarde e só depois de alguns ensaios defeituosos.

Um traço peculiar de Platão é o seu desdém pelos livros, embora cuidasse, com desvelado carinho, das obras que compunha. O livro, ao ver de Platão, é um mestre que fala mas que não responde. Por isso dá preferência ao ensino oral, isto é, à educação que se faz pela discussão ordenada, por aquela que deixa lugar à necessária exposição dogmática. Este traço peculiar de Platão indica que o filósofo tinha clara consciência do seu talento para essa modalidade de educação e é certo haver sido ele excepcionalmente dotado tanto como orador como escritor.

Quanto à sua escola, deu-lhe um cunho todo especial. A *Academia* era uma sociedade que se reunia todos os meses, no dia do nascimento do mestre (que coincidia com o do nascimento de Apolo), para realizar um banquete, seguido de uma conversação filosófica. Esta sociedade era proprietária do Jardim de Platão, e tinha um chefe, o *Diadokhos*. Não possuía uma doutrina fixa, oficial. O pitagorismo, o cepticismo, o ecletismo aí foram discutidos, assim como mais tarde o seriam os dogmas orientais e o misticismo. Foi desse modo que esta escola sobreviveu a todas as outras, renovando-se sempre, após ligeiros eclipses, sempre aristocrática e digna, prestando culto ao seu fundador e interpretando livremente os seus escritos, inspirando-se sempre nos textos do mestre sem todavia se limitar à sua letra.

É preciso assinalar que a obra de Platão é infinitamente mais sugestiva do que dogmática e que, por isso, os platonizantes modernos ainda não conseguiram se pôr de acordo com os antigos. Ao coordenar os elementos da doutrina do mestre e ao procurar dela fazer um todo sistemático, não se conseguiu evitar a dificuldade de nela não se introduzirem idéias pessoais, preconcebidas. Platão é um gênio universal. É necessário considerá-lo sob vários aspectos. Enquanto em Aristóteles, por exemplo, estes aspectos podem ser facilmente distinguidos, em Platão tudo se liga, tudo se harmoniza e, ao estudá-lo em relação a um determinado problema, é-se tentado a fazer desse problema o centro de todo o conjunto da doutrina. Daí as variadas, engenhosas e profundas sistematizações que se apresentaram à sua doutrina e que mais obscurecem do que esclarecem o problema fundamental de sua obra. O que domina realmente a obra de Platão? Qual era, a seu ver, seu objeto capital: a solução dos grandes problemas filosóficos? Deve Platão ser considerado como um metafísico? Será o estabelecimento da ciência o seu maior cuidado? É a procura de uma teoria do conhecimento a chave de sua obra? Ou devemos considerá-lo, pelo fato de se haver proposto um objetivo moral, um psicólogo ou *sociólogo*, se nos é permitido, ao falar de Platão, empregar este moderno barbarismo?

Esta última alternativa é a que admitimos a fim de dar ordem à nossa exposição.

* * *

IV — A POLÍTICA DE PLATÃO — A importância da política para Platão pode ser medida pela extensão que deu às suas principais obras: a *República* e as *Leis*. Somente estas igualam quase o conjunto de todo o restante de sua obra autêntica. É preciso notar que o próprio Platão ligou à *República* uma trilogia que deixou imperfeita, mas cujo caráter e proporções teriam feito do seu conjunto o mais grandioso monumento do pensamento grego.

Após uma primeira etapa em que Sócrates discorre na *República*, o *Timeu* expõe as doutrinas de Platão sobre a Física, as suas crenças acerca da divindade e sobre o papel delas no *cosmos*. Na terceira etapa, *Crítias* desenvolve o mito da Atlântida do qual não possuímos a conclusão, mas cujo alcance é evidentemente político. A quarta etapa deveria pôr em evidência o general siracusano *Hermócrates* e descer de novo das fantasias poéticas às realidades da prática.

A abstenção política de Platão na vida de Atenas não deve iludir, pois o que o levou a seguir Sócrates não foi a habilidade dialética deste mas o seu caráter moral. Nessa época, na Grécia, a moral era ainda inseparável da política. A deplorável separação destes dois domínios, que tanto tem pesado sobre os destinos da humanidade, apenas se anunciava. O que Sócrates procurava era principalmente formar cidadãos, dirigindo para a política os intelectuais do seu tempo. Sob este aspecto, Platão é o seu digno sucessor. O destino do mestre confirmaria, no entanto, as lições que o discípulo aprendera do próprio Mestre e dos acontecimentos políticos da época.

Nada era possível fazer em Atenas sem que se reformasse a sociedade desde os seus fundamentos. Embora Platão assim pensasse, embora fosse um *socialista*, nada tinha, porém, de revolucionário. O seu ideal político é um comunismo absoluto para todas as classes e um relativo individualismo para a classe dos trabalhadores, que continua todavia na subordinação. Platão não contava, para realização do seu ideal, com o concurso da democracia, nem mesmo com o da oligarquia. Sonhava talvez que um monarca influenciado pelas suas idéias organizasse um governo perfeito, mas confessava (envolvendo esta confissão em um célebre enigma que ainda não foi completamente decifrado, *Civ*, VIII, 446 bc) que mesmo um governo assim perfeito não seria também estável e que, como os anteriores, ele também se veria submetido ao círculo fatal das revoluções, porque a imperfeição é inerente à humanidade. A *República* de Platão é, pois, uma utopia e ele teve plena e perfeita consciência disso. É uma utopia que, nem por isso, deixa de apresentar o interesse e a utilidade das utopias. Algumas minúcias dessa utopia têm até alcance prático.

De que modo formou Platão este ideal que, aliás, não ultrapassa os restritos limites da cidade grega? Provavelmente refletindo profundamente sobre os perigos que a formação de uma casta militar (os mercenários) oferecia, em consequência do prolongado estado de guerra que ameaçava levar toda a Grécia ao ponto em que já se achava a Sicília e em que se encontrou a Itália do século XV sob o domínio dos *condottieri*.

As conquistas macedônias foram a forma imprevisível sob a qual se produziu a revolução. Platão sabia que a democracia não era suficientemente esclarecida para conjurar o perigo. Admitia, aliás, que a casta militar era indispensável em um Estado mas queria subordiná-la a uma classe intelectual, os *guardiões*. Para evitar os abusos inerentes às aristocracias, só encontrava uma maneira: destruir a família e a propriedade nas duas classes diri-

gentes. Muito se fala quando se tenta explicar estas idéias de Platão, na influência da constituição espartana. Mas as concepções de Platão têm, por certo, um caráter muito mais pessoal. Se, quando as ideias sofreu algumas influências, é mister pensar, de preferência, no estudo que o filósofo fizera das castas egípcias e do caráter político, aristocrático e comunista, das antigas associações pitagóricas. Platão não foi, aliás, nem o primeiro nem o único de sua época que se deu a construir utopias políticas e, como é sabido, não se limitou apenas à *República*. As *Leis*, embora sob uma aparência mais prática, no que respeita à legislação, supõem também condições utópicas relativas ao estabelecimento de um estado livre. Enquanto na *República* Platão se mantém nas alturas filosóficas, nas *Leis* vai ele expor as suas maduras reflexões sobre a legislação e apresentar uma obra política das mais úteis. Se nas *Leis* abandona a ideia comunista, não se pode dizer todavia que por essa razão as suas concepções se transformaram. A supremacia de uma classe de sábios, a reforma da educação pública, a adoção de todas as medidas próprias para assegurar a estabilidade da organização social, mesmo à custa do livre desenvolvimento da literatura e da arte, constituem os traços essenciais da política de Platão. Quanto à influência que essa política exerceu sobre os seus contemporâneos, é difícil apreciá-la com exatidão. Conhecemos mal as condições de sua ação na Sicília. É certo que grande número de discípulos seus, que de todas as partes da Grécia vinham ouvir as lições da Academia, também se dispunham a ter um papel político. Não conhecemos, porém, as leis que, segundo os antigos, Aristonimo teria dado aos Arcades, Fórmias aos Eleus, Menedemo aos Pirrônios. Se alguns discípulos de Platão são citados como assassinos de tiranos ou como heróis das lutas da liberdade grega contra a Macedônia, outros, porém, também se fizeram tiranos ou tentaram fazer-se. E outros ainda serviram o rei Filipe. Díon é uma grande mas enigmática figura. Fócion honraria muito mais o Mestre.

* * *

V — A REPÚBLICA E AS LEIS — Dada a sua importância, a *República* de Platão merece uma análise especial.

Liv. I — A cena se passa no Pireu. Alguns amigos reúnem-se em casa de Céfalo, pai do orador Lisias, e a conversação inicia-se entre Céfalo e Sócrates acerca da velhice e sobre os receios que a aproximação da morte determina. Daí deriva a conversação para a justiça. Céfalo retira-se para prestar sacrifício aos deuses e seu filho Polemarco propõe uma definição da Justiça tomada a Simônides — *dar a cada um aquilo que lhe é devido* — que Sócrates critica com a sua costumada ironia.

O orador Trasímaco intervém na conversação para sustentar a ideia de que a justiça se define pelo interesse do mais forte, e que a injustiça é mais vantajosa do que a justiça. Sócrates refuta-o e insiste principalmente no fato de que sem justiça, sociedade alguma é possível.

Liv. II — Gláucon e Adimanto (irmãos de Platão) pedem então a Sócrates que lhes diga qual é a origem da justiça e que lhes demonstre ser ela um bem desejável. Expõem-lhe longamente as razões da fórmula exagerada de Trasímaco, que eles verificam ser de opinião corrente, isto é, que a justiça é convencional e que se é preferível à injustiça, isto se deve apenas às vantagens que acarreta. São ainda de opinião que a injustiça é natural ao homem e que se cada um de nós possuísse um anel de Gíges, podíamos nos entregar a ela sem constrangimento.

Sócrates dando satisfação ao que lhe fora pedido, começa seu discurso pela origem das sociedades. Estas são determinadas pela necessidade que os homens têm uns dos outros para satisfazerem as necessidades da vida. A divisão do trabalho, a necessidade de

trabalho manual, impõem-se entre eles e por essa razão é que a justiça esteve relacionada com a troca dos produtos. Mas quando a riqueza e a civilização se desenvolvem, é preciso guardiões para assegurar o cumprimento da justiça assim como de *guerreiros* para defender a sociedade. Trata-se pois de saber qual a educação mais conveniente a estas duas classes.

A primeira forma de educação é dada sob forma de fábulas, pois o homem é bastante imperfeito para prescindir das verdades deste tipo: Deus é absolutamente bom, é imutável e não é a causa do mal.

Liv. III — Neste livro Sócrates passa a examinar os mitos relacionados com a vida do Além. Antes de mais nada, é mister extinguir tudo aquilo que causa o terror da morte e, para isso, é mister banir os usos funerários que consideram a morte como um mal.

Ainda neste livro examina Sócrates o problema da mentira que tem objetivo político. Considera-a permitida aos governantes quando ela visa um objetivo útil. Desse modo, os "gênios políticos" serão coroados de flores mas conduzidos para fora das cidades. Em relação à educação musical, ela limitar-se-á às canções dóricas e frígias e aos instrumentos mais simples. Ela, assim como as artes plásticas serão submetidas à fiscalização, pois tudo, na organização ideada por Platão, deve tender à convergência das opiniões a fim de poder ser criado o hábito da moderação e o amor do belo. A força do corpo também deve ser cuidada e caberá à ginástica desenvolvê-la, sem ter contudo por finalidade a formação exclusiva de atletas. A alimentação será simples e simples será também a medicina que deve ser reduzida ao seu estado primitivo, isto é, o de atender aos acidentes mais banais. Aos inválidos não serão dados cuidados: serão simplesmente abandonados.

A repartição das funções entre os guardiões e seus auxiliares, os guerreiros, será feita segundo um critério de idade e de capacidade. Uns e outros exercerão os cargos que lhes forem confiados e terão um salário apenas suficiente para a sua manutenção. Não terão, porém, patrimônio algum, como já vimos. Sua autoridade deverá basear-se no mérito e na crença de que a sua classe pertence a uma raça superior. Caberá aos guardiões manter essa autoridade e essa crença e, ainda, recrutar para ela os indivíduos excepcionais nascidos nas classes inferiores.

Liv. IV — Depois de haver refutado as objeções dos seus interlocutores que parecem ter dificuldades em considerar feliz a condição da classe superior, depois de haver mostrado que o que se deseja é que o Estado seja um Estado feliz, Sócrates afirma que a virtude existe na organização política que descreveu. Aí a sabedoria é apanágio dos *guardiões*, a coragem a dos seus auxiliares, os *guerreiros*, e a temperança, a dos *artífices*. A justiça reside, para todos, no cumprimento exato dos seus respectivos papéis.

Dando maior exatidão ao conceito de justiça individual, Sócrates faz notar que se deve distinguir a alma em três partes: a cognitiva, a irascível e a apetitiva. Cada uma destas almas tem virtudes que lhes são próprias assim como às classes que formam o Estado. A verdadeira justiça consiste na harmonia destas três partes e classes. Harmonia que exige a subordinação da segunda à primeira e da terceira às duas outras. A injustiça consiste, ao contrário, no desacordo delas e aparece quando alguma dessas classes val além dos limites que lhe são impostos.

Liv. V — Antes de encetar a segunda parte do programa traçado, isto é, que a justiça assegura a felicidade, Sócrates volta a tratar da organização do Estado que descrevera.

Importa demonstrar que ele é possível teoricamente e que é realizável. Assim, passa Sócrates a expor a maneira pela qual é possível dar-lhe uma constituição. Esta baseia-se no comunismo das relações sexuais ou, mais exatamente, na comunhão das mu-

lheres. A classe superior formará deste modo uma só família, absolutamente unida e é esta a maneira dela escapar à degeneração. Sócrates confessa, neste passo, que o seu Estado só é possível se os filósofos reinarem ou se os reis se tornarem filósofos.

Esclarece a seguir o que ele entende por *filósofo*. O que existe verdadeiramente é a *idéia*. Somente a *idéia* pode ser objeto de ciência. Somente com a *idéia* deverá estar ligado o filósofo. Abaixo da ciência e acima da ignorância — que se relaciona com o não ser — está o domínio da *opinião*, do múltiplo. Mas a *opinião* pode ser verdadeira ou falsa e aqueles que nela se detêm não merecem o nome de filósofos mas simplesmente o de *filodoxos*.

Liv. VI — O filósofo é aquele que tem diante de si um modelo ao qual relaciona os objetos da *opinião* e só ele é capaz de legislar sobre o belo, o justo e o bom. Ama, por isso, a verdade e possui, desse modo, todas as virtudes. Mas não existe filósofo completo e perfeito. O que pode formar um filósofo é uma educação cuidadosamente apropriada à sua finalidade. Antes de abordar os detalhes relativos a essa questão pedagógica, Sócrates volta a tratar da doutrina das *idéias*.

Do mesmo modo que as coisas visíveis são iluminadas pelo sol, as *idéias* o são por uma *Idéia Suprema*, a do Bem. Mas aqueles que filosofam freqüentemente se enganam e confundem-na com noções inferiores. É necessário portanto saber elevar-se a essa *Idéia Suprema* pela *Dialética* e para isso é necessário o auxílio de hipóteses (*indução platônica*). É mister, depois, recorrer à divisão e à dedução para conhecer a hierarquia das *idéias*, sem nunca apelar, todavia, para o mundo da sensação. Esta dupla marcha opõe-se à atividade que considera as coisas como imediatamente verdadeiras, atividade que se baseia na hipótese de que somos sempre auxiliados pelas imagens do mundo sensível. Esta oposição corresponde à do intelecto (*nous*) e do pensamento discursivo (*dianoia*). No domínio da *opinião* esta oposição se reflete na oposição da crença e da conjectura e que se relacionam, uma aos objetos concretos e outra com as suas imagens.

Liv. VII — Depois da célebre Alegoria da Caverna, que revela os obstáculos que o homem encontra na investigação da verdade, Sócrates insiste sobre o fato de que a educação deve formar o filósofo não somente para a vida contemplativa mas também para a vida ativa.

Esta educação especial somente começará depois de uma educação geral (musical e ginástica) e só será dada a indivíduos escolhidos por meio de sucessivas eliminações. Será composta primeiramente das ciências matemáticas que deverão ser ensinadas na seguinte ordem: Aritmética, Geometria (a ser completada pelo estudo dos problemas sólidos), a Astronomia e a Música. Após um intervalo de dois ou três anos consagrados aos exercícios, o estudo das matemáticas será retomado com o fim de aprofundá-las e com o fito de se lhes apreender a unidade. A *Dialética* somente será iniciada depois dos trinta anos.

Liv. VIII — Voltando à questão que havia deixado em suspenso ao findar o Livro IV, Sócrates diz que mesmo a forma mais perfeita do Estado acaba por se corromper apesar de todos os esforços. Essas formas de Estado ele as classifica em quatro gêneros: a *timocracia*, a *oligarquia*, a *democracia* e a *tiranía*, indicando ao mesmo tempo como essas formas degeneram ao passarem de uma para outra forma. Essa exposição é uma das fontes principais da obra.

Liv. IX — O quadro das formas degeneradas do Estado é seguido da descrição da degenerescência dos caracteres humanos que correspondem a essas mesmas formas. A felicidade, apanágio do justo, vai faltando à medida que aumenta o grau de corrupção no Estado, e há neste ponto paralelismo perfeito entre o Estado e os homens.

Liv. X — Para coroar a obra, Sócrates retorna à questão da

imitação artística. Sua inferioridade resulta do fato dela se dirigir às partes inferiores da alma e de tomar por modelo os objetos reais ao invés de se elevar à idéia de que os próprios objetos reais são simplesmente uma imagem da idéia.

Enfim Sócrates afirma a imortalidade da alma, insistindo principalmente sobre o fato de ser a injustiça uma das moléstias que mais atingem a sua vitalidade.

A *República* termina com o mito de Er onde, depois de sábia alegoria astronômica, é exposto o sistema de transmigração das almas. Esta transmigração realiza-se depois de vários milhares de anos, depois de cada existência ter sido recompensada ou punida com uma morada da alma no céu ou no inferno.

O diálogo das *Leis* é de capital importância para a história da legislação grega. Vamos assinalar aqui apenas alguns dos aspectos que o tornam interessante sob o ponto de vista filosófico.

Os personagens principais deste diálogo são dois velhos: o cretense Clímias e o lacedemônio Megilo e mais um anônimo ateniense que é evidentemente o próprio Platão. Seus interlocutores que são pessoas sem nenhuma pretensão filosófica deixam-lhe o campo livre. A obra tem um caráter nitidamente exotérico e, apesar da parte de utopia que aí entra, podemos nela verificar uma tendência prática que pretende conduzir a uma forma de governo político que corrige as instituições dóricas pela legislação jônica em lugar de fazer de Atenas um Estado que se modela em Esparta ou em Cnossa. No Livro III, que apresenta um notável esboço filosófico sobre a História da Humanidade, Platão parece admitir (como o fará mais tarde Aristóteles) que essa história ainda não teve início e que, em intervalos sucessivos, a civilização foi aniquilada por cataclismos.

No Livro IV (preâmbulo das *Leis*) Deus é substituído pela idéia do Bem da *República*, modelo que o homem deve procurar imitar. Esta substituição nada mais é do que uma adaptação exotérica da doutrina, o mesmo acontecendo com as demais divergências que podemos notar entre a *República* e as *Leis*.

Livro V — A injustiça é apresentada como resultado da ignorância e é mais digna de piedade do que de cólera.

O Livro X contém uma refutação do ateísmo baseada, em última análise, no fato da alma ser anterior ao corpo. A alma é definida como a substância que se pode mover por si mesma. Todo movimento supõe um primeiro motor, logo, uma alma. O mundo e os astros são, desse modo, animados e a revolução divina é dirigida pela alma suprema, princípio de ordem do *Cosmos*. Em suma, é este o argumento do primeiro motor tal como o irá desenvolver Aristóteles.

Mas, ao lado de uma alma boa do mundo, Platão parece admitir também uma alma má, princípio da desordem. Esta concepção é outra adaptação exotérica da idéia do diferente (*o heteron*) como se nos apresenta no *Timeu*. As almas são imortais e sujeitas à recompensa ou à punição, segundo os seus méritos e deméritos. A recompensa eleva a alma na escala dos seres vivos; a punição rebaixa-a, nessa mesma escala, a critério da divindade suprema. A parte final do Livro XII, onde reaparece a doutrina das idéias é suspeita e talvez tenha sido aí acrescentada por Filipe de Oponto para preparar o *Epinome*.

Verifica-se que a teologia de Platão como se apresenta nas *Leis*, tendia a substituir pelo culto da esfera celeste e dos sete planetas (divindades secundárias) o culto dos deuses seculares. Mas Platão não parece perceber esta consequência. Sua legislação tende somente a banir as superstições e a interditar o culto privado. O *Epinome*, ao contrário, desenvolve um sistema teológico completo, astrológico, em que os deuses populares e os gênios inferiores estão subordinados às almas celestes. A exposição se inicia nessa obra com um elogio das matemáticas que são o que

conduz ao conhecimento dos movimentos celestes, e a impressão que se tem é que o autor desejou dar aos números o papel das idéias platônicas.

Em resumo, as *Leis* não apresentam nenhuma modificação ou mudança séria nas convicções políticas de Platão. Apenas ao comunismo parcial da *República*, o filósofo substitui, conscientemente, uma outra utopia — a igualdade das fortunas. E, se Platão procurou mostrar que a permanência desta igualdade podia ser obtida por meio de disposições cuidadosamente calculadas, ele as considera, porém, apenas realizáveis num estado muito restrito, que não seja guerreiro e que não seja marítimo.

Um erro histórico levou a que se considerasse a sua legislação a este respeito como sendo uma imitação da de Licurgo. É bem mais provável, aliás, que esta última nos tenha sido apresentada sob traços em grande parte devidos ao próprio Platão.

A luz da Filosofia, o caráter exotérico do último diálogo platônico não permite que se afirme ter havido uma evolução na doutrina. Entretanto, é digna de admiração a concepção da alma que Platão aí apresenta, concepção que não aparece, aliás, na *República*.

* * *

VI — PLATÃO E A CIÊNCIA — Depois de havermos examinado a atividade de Platão como político ou, mais exatamente, como *sociólogo*, diremos algumas palavras do Platão cientista.

Já vimos que Platão atribuía grande importância ao ensino da Matemática. Toda sua obra é entremeada de alusões a esta ciência que, por certo, Platão conhecia. Mas teria ele sido um matemático? Esta ciência deve-lhe um determinado progresso? Este problema é muito controvertido. São-lhe atribuídos, sem a suficiente garantia: 1.º, um processo para formar três números que representam os três lados de um triângulo retângulo: $(2n, n^2 - 1, n^2 + 1)$ partindo de um número par $2n$, processo apostado a um ou-

tro atribuído a Pitágoras: $\frac{(n, n^2 - 1)}{2}, \frac{n^2 + 1}{2}$, em que se parte do

número ímpar n ; 2.º uma solução do problema das duas médias proporcionais (duplicação do cubo), solução muito elegante mas mecânica e por isso aposta à da lenda (Plutarco) relativa à tendência que o filósofo procurava imprimir à Geometria. No extrato de *Eudemo*, acerca de Euclides, conservado por Proclo, Platão aparece como um pensador cujas obras conseguiram simplesmente acordar, em vários espíritos, o amor pela ciência, como, por exemplo, em Filipe de Oponto que ele encorajou no estudo da Matemática; ou que apresentou questões já apresentadas por outros, como a das seções cônicas já estudadas por Eudóxio e seu discípulo, Menecmo. Proclo atribui também a Platão haver inventado a análise geométrica que, parece, teria comunicado a Leodamas de Tasos. Tudo isto parece ser mera fantasia que a lenda criou sobre o papel do filósofo. Platão apenas deu atenção aos métodos e possuímos exemplos autênticos de análise geométrica que lhe são anteriores. A julgar pelos seus escritos, o que ele procurou fazer foi principalmente introduzir na filosofia os processos da Matemática. Não pretendeu de nenhum modo aperfeiçoar esses métodos. Além disso, em analogia com o seu duplo método dialético, podemos crer que foi intenção sua salientar a utilidade de se opor uma síntese a toda análise contribuindo assim para que os geometras gregos adotassem o hábito do duplo método dialético, hábito hoje abandonado em virtude do emprego exclusivo de raciocínios sempre imediatamente reversíveis. Não é fácil apreciar, além disso, que parte de verdade contém a tradição que tende a considerar todos os geometras gregos da época, como

amigos e discípulos de Platão. Essa tradição é certamente inexistente em relação ao mais eminente matemático do quarto século, Eudóxio de Cnide, que é, ao contrário, um rival do filósofo. Se indagarmos, ao contrário, quais são os trabalhos pelos quais mais se interessou Platão, é claro que foram os de seu amigo Teeteto e que versam sobre as quantidades irracionais sobre os cinco poliedros regulares chamados, mais tarde, de *figuras platônicas*, graças ao papel que tiveram no *Timeu*.

No que se relaciona com as ciências físicas e naturais, é quase exclusivamente neste último diálogo que Platão dá mostra dos conhecimentos e das reflexões que apresenta sobre o assunto. Os *Estudos* minuciosos de Th. H. Martin indicam que esses conhecimentos eram profundos e que o *Timeu* possuía, como sumário ou compêndio de Física, uma influência muito maior do que aquela que se tem acreditado. Não podemos porém comparar, neste domínio, a obra de Platão com o esforço enciclopédico de Aristóteles. Comete-se freqüentemente o erro de opor um filósofo ao outro como representantes de duas tendências opostas. Considera-se um como puro idealista, desdenhando a observação e a experimental e outro, como o representante da ciência da natureza já quase com o seu espírito moderno. Nada é menos justificado. Se Platão deixou o estudo do concreto para o domínio da opinião, se indicou que a Matemática e a discussão das noções abstratas eram a própria via da certeza científica, teve, porém, uma visão bem clara do que era possível, não somente para a sua época mas ainda para um futuro muito afastado. O *Timeu* demonstra que ele não se desinteressou da explicação dos fenômenos particulares embora essa explicação ele a considere apenas como provável. Aristóteles como observador não ultrapassa seu mestre e continua fiel ao mesmo princípio quando afirma que só há ciência do geral. Suas induções ou generalizações da experiência, que são apressadas e superficiais, não vão muito além do nível probabilista.

A diferença entre Aristóteles e Platão consiste nisto: Aristóteles procede como professor que nunca confessa a incerteza de suas teses, enquanto que Platão escreveu acerca da natureza como dileteante e plenamente consciente de que entremeava fantasias às suas opiniões.

* * *

VII — AS INFLUÊNCIAS FILOSÓFICAS SOBRE PLATÃO — Já vimos quais as idéias científicas de Platão e qual a sua política. Antes de estudarmos sua filosofia devemos examinar uma das questões que a sua biografia deixa indecisa, a saber: a das influências que sobre ele se exerceram. Nesta complicada questão há, porém, um ponto claro: Platão procura conciliar a concepção de Heráclito, que considera o mundo como um *devenir*, com a filosofia eleata, que afirma que o *ser* é imutável. Para isso, era mister que ele estivesse ao corrente dos temas fundamentais destas filosofias.

Crátilo que, segundo Aristóteles, o iniciara na primeira, não parece haver exercido sobre Platão maior influência do que a própria leitura da obra de Heráclito. Igual influência exerceram sobre ele os eleatas. Platão lera evidentemente as obras de Xenófanes, de Parmênides e de Zenão. Quanto à influência de Sócrates, ela não é suficientemente clara. Duas outras influências são, enfim, profundamente obscuras: a contribuição pitagórica e os chamados diálogos megáricos.

SÓCRATES — Para determinar com certeza a influência de Sócrates sobre Platão seria necessário ter um conhecimento exato dos ensinamentos do mestre. Ora, a questão *socrática* é sujeita a maiores controvérsias do que a própria questão platônica. Além disso, no que concerne às relações entre o mestre e o discípulo, a

crítica moderna não demonstra haver procedido com o rigor lógico suficiente. Se acompanharmos Ed. Zeller, por exemplo, que afirma ser Xenofonte uma testemunha digna de maior fé do que Platão no que se relaciona com Sócrates, é bem difícil admitir, como esse mesmo autor o faz, que Platão começou a escrever imediatamente após a morte de Sócrates ou mesmo antes. O Sócrates dos primeiros escritos de Platão — e isto facilmente se verifica na *Apologia* — obstina-se em dizer que nada sabe. Nunca conclui, limita-se a demolir as teses que lhe são propostas e raramente deixa transparecer as suas próprias tendências. Um pouco mais tarde, o mesmo Sócrates levará seus interlocutores a descobrir por si mesmos o todo ou a parte de verdade dos seus discursos. Será então uma espécie de parteiro (método maiêutico). Mas esta célebre imagem é evidentemente uma invenção do próprio Platão, que aparece em um diálogo, o *Teeteto*, de data bastante tardia. Platão não modificou sua primeira posição senão depois de haver, graças a ela, mostrado pela ironia dialética a influência da indução socrática, tal como a encontramos em Xenofonte, isto é, tal como a praticavam também Antístenes e seus outros discípulos. Na hipótese admitida de Ed. Zeller de que estes primeiros autores de diálogos tivessem seguido fielmente os processos do mestre, é absolutamente inverossímil que Platão tivesse tomado desde muito cedo uma posição tão nítida e característica como a dos seus inícios filosóficos. É, ao contrário, perfeitamente permitido acreditar, mesmo contra a opinião corrente da antiguidade, que os primeiros diálogos de Platão traduzem fielmente o verdadeiro caráter de uma parte ao menos das conversações de Sócrates. Mas seria mister, então, não ter em nenhuma conta Xenofonte e construir, de modo completamente diferente do que se tem feito, a figura do mestre. Ora, por este caminho, somos conduzidos a uma terceira hipótese: a de que tanto Platão como Xenofonte deformaram igualmente as conversações de Sócrates e assim caímos na mais completa incerteza.

Em resumo: Sócrates exerceu sobre Platão uma influência moral de que é inútil apresentar provas; formou-o e exercitou-o na Dialética. Mas o discípulo que com tanta destreza soube manejar esta arma, não a teria aperfeiçoado? É tão difícil afirmar como não crer nisso. Insistimos em dizer que a indução socrática não deve ser considerada como fundamento da doutrina das idéias. O que Sócrates procurava estabelecer era a definição. É certo que a procurava com um objetivo dialético, como um ponto de partida necessário que ele propunha ao adversário, como base fixa para conduzir uma discussão ou uma crítica. É pouco provável que ele atribuisse valor científico aos seus enunciados, baseados na aplicação das convenções de linguagem existentes, em exemplos fornecidos pela experiência vulgar. A teoria das idéias tem por objeto conciliar, como já o indicamos, o fluxo dos fenômenos (*deír*) com a permanência que os eleatas davam ao *ser*.

Mas, enquanto no século precedente os filósofos haviam procurado esta conciliação no domínio do sensível, Platão foi o primeiro que ensinou a humanidade a transpor esta questão para a esfera da transcendência.

OS PITAGÓRICOS — Se não podemos conhecer com exatidão o sentido da influência sobre Platão, de um mestre que nada escreveu, menos ainda o podemos fazer em relação a uma escola da qual, por certo, o nosso filósofo conheceu os adeptos mas cujas doutrinas apenas chegaram até nós por fontes que lhe são posteriores e que derivam principalmente de um dos seus discípulos, Heraclides do Ponto e de um dos seus adversários, Aristóxeno, isto é, de dois autores que não pareceram cuidar suficientemente da verdade histórica.

Platão aproveitou-se largamente, como já vimos, na construção da ciência matemática, dos trabalhos dos pitagóricos. Mas

afirmar que a fórmula "as coisas são números" o tivesse levado à doutrina das idéias, é coisa bem difícil de se crer, apesar da afirmação de Aristóteles. O sentido enigmático desta célebre fórmula só tomou provavelmente um caráter metafísico após a publicação da teoria fundamental de Platão. Aristóteles poderia ter-se enganado, pois Platão não era autor para atribuir, ou deixar de atribuir, sem protestos, o presentimento de sua doutrina aos sábios da Itália. É certo que as opiniões pitagóricas sobre este assunto, tais como as conhecemos, estão — inclusive o que sabemos pelos fragmentos de Filolau — mais ou menos contaminadas de platonismo. É mesmo provável que elas derivem de especulações feitas no círculo da Academia e talvez ainda parte delas pode ser atribuída ao próprio Platão (v. mais adiante os *números ideais*). Assim, em lugar de afirmar, como se tem feito, que Platão no fim de sua carreira teve tendência para *pitagorizar*, seria talvez mais exato dizer que o pitagorismo, como metafísica, só começou depois de Platão; que ele foi tirado de seus escritos, dos de Speusipo e de alguns outros dos primeiros acadêmicos, na falta de obras autênticas que datem dos verdadeiros discípulos de Pitágoras... Que Platão adotou, ao menos como mito útil, a doutrina religiosa da transmigração das almas, isso sabemos-lo. Mas pode ser também que tenha sido levado até aí porque esta doutrina, permitindo a tese da *reminiscência*, facilitava a propagação de sua teoria das idéias. Além do mais, dava ainda uma satisfação suficiente às suas exigências morais.

Em suma, segundo a concepção histórica que se tem do pitagorismo, pode-se ser levado a exagerar desmedidamente a influência dessa escola sobre Platão ou, ao contrário, a reduzi-la quase a nada, principalmente no que se relaciona com o ponto de vista estritamente filosófico. Sob o ponto de vista científico e político esta influência foi incontestavelmente muito grande, mas nem por isso se deve exagerá-la.

OS MEGÁRICOS — Resta agora a questão do pretenso período megárico, a que já fizemos alusão. Sabe-se que Platão esteve algum tempo em visita a Euclides, mas não se sabe qual a duração dessa visita. Salientou-se a circunstância de ter sido dedicado a Euclides o diálogo do *Teeteto* (talvez simples sinal de amizade) cuja data real é ainda controvertida, apesar dos esforços que se fizeram para determiná-la. Todavia, o próprio Platão ligou a esse diálogo a trilogia que deveria formar com o *Sofista* e o *Político*, um diálogo, não escrito, o *Filósofo*, que, parece, o *Parmênides* veio substituir. Teria sido nesses diálogos que Platão definitivamente se desprende da influência megárica, ao criticar as doutrinas dessa escola.

Mas esses dois fatos são evidentemente insuficientes para assegurar que Euclides tivesse exercido uma séria influência sobre Platão. Quanto às doutrinas da Escola de Mégara, a verdade é que não as conhecemos por meio de documentos exatos e definidos, salvo por intermédio de algumas indicações de Aristóteles, que são também insuficientes. Estes fatos foram reconstruídos segundo a hipótese de que "os amigos das idéias" de que se fala no *Sofisma*, são os megáricos. É claro que há aí um círculo vicioso. Mas também é plausível sustentar a hipótese que atribui a estes "amigos das idéias", que elas, as Idéias, são absolutamente imutáveis, estranhas a toda a vida, ação e movimento. Esta tese é a que podemos deduzir da *República*, que Platão corrige.

Em todo o caso, é difícil conciliar a hipótese de uma influência megárica na filosofia platônica com a asserção formal de Aristóteles que apresenta Platão como o único autor da teoria das idéias e que só acha semelhança nesta doutrina com a dos pitagóricos. A hipótese em questão deveria pois ser limitada a representar Euclides como um eleático puro, que assim age sobre o Platão heraclíteano, enquanto Platão teria reagido de modo a levar Euclides a aceitar a doutrina das idéias, considerando-as como imu-

táveis. Mas semelhante hipótese é perfeitamente inútil na explicação do desenvolvimento do pensamento platônico.

Em resumo: Platão se nos afigura um pensador de espírito excepcionalmente largo e, ao mesmo tempo, original. Talvez nenhum outro filósofo tenha chegado a reunir, ao mesmo tempo, estas duas qualidades. É evidente que elas não se excluem. A facilidade com a qual Platão assimilava as doutrinas estranhas é confirmada pelo caráter dramático que soube dar aos seus diálogos e esta facilidade nos leva a crer que ele não era de molde a sofrer uma influência filosófica profunda. Das doutrinas dos outros apreendia o forte e o fraco e elas desapareciam de todo na síntese que é a sua própria obra.

* * *

VIII — OS DIÁLOGOS SOCRÁTICOS E OS DE TRANSIÇÃO

— Devemos agora tratar da classificação dos diálogos de Platão. Vimos já (cf. II) a classificação de Trasiló. Este autor distinguiu os diálogos em duas grandes classes: os *zetéticos* (de pesquisa) e os *ifegéticos* (de explicação). A primeira classe era subdividida em dois outros ramos: diálogos de exercício (maieutica e ensaio) e os diálogos polêmicos (denunciativos e refutativos). Do mesmo modo, a segunda categoria de diálogos é subdividida em diálogos teóricos (físicos e lógicos) e diálogos práticos (éticos e políticos). Segundo vimos, os diálogos de exercício deveriam representar o período em que Platão ainda não superara o ponto de vista socrático. Todavia, desde logo, nos diálogos *maieuticos*, de Trasiló, três são justamente suspeitos: o *Primeiro Alcibiades*, cujo verdadeiro caráter seria de preferência protreptico, supõe a doutrina das idéias já formada e parece, em alguns pontos, inspirado pela *República*. O *Segundo Alcibiades*, nos mostra um amigo de Sócrates que deixa de oferecer um sacrifício aos deuses, até que saiba melhor o que lhes deve pedir. No *Teagés* — em que um jovem pede a Sócrates que o instrua, o mestre responde que deve esperar o sinal do “demônio” — há indícios diversos que são de natureza a levar-nos a considerá-los como imitações posteriores, aliás bastante bem-feitas, de antigos modelos. Restam o *Lísias*, discussão bastante cerrada que finaliza pela definição do amor como sendo o desejo próprio do homem mas no qual Sócrates se declara incapaz de precisar qual é a natureza própria do homem. A seguir o *Laquês*, onde a coragem é considerada como ciência. O primeiro destes diálogos deveria, de preferência, ser qualificado como diálogo de ensaio, e o segundo só parece ser *maieutico* pelo fato de conduzir no sentido da tese platônica e socrática quando afirma que todo o vício é ignorância. Seria então necessário aproximar o *Cármides* que a propósito da temperança chega à mesma tese e que é concebido de modo completamente análogo ao do *Laquês* e do *Ion*, que é, aliás, contestado. Quanto aos diálogos *peirásticos*, de Trasiló, eles compreendem, além do *Cármides*, o *Eutífron*, o *Teeteto* e o *Mênon*. O *Ion* é talvez a primeira crítica de juventude de inspiração poética, oposta à Filosofia. O *Eutífron* está essencialmente ligado à *Apologia de Sócrates* e tem por objeto mostrar a falsa noção que os adversários de Sócrates tinham da verdadeira piedade. Quanto aos dois últimos diálogos, foram escritos em data sensivelmente posterior. O *Mênon* tem por objeto mostrar que a virtude pode ser ensinada. Embora a incapacidade dos homens políticos e dos sofistas neste diálogo seja o seu tema constante e a conclusão se apresente sob uma forma ironicamente céptica, os desenvolvimentos dados à tese de que toda ciência é reminiscência, implicam que Platão já assentara um dos aspectos fundamentais de sua doutrina das idéias. Este diálogo pertence, pois, ao período de transição.

O *Teeteto*, um dos escritos mais importantes de Platão pela amplitude dada à discussão entre Sócrates, o geometra Teodoro,

amigo de Protágoras e o jovem Teeteto, é certamente posterior ao *Ménon*, embora ainda tenha simplesmente um caráter propedêutico. Trata-se nesse diálogo da noção da ciência. Platão refuta aqueles que colocam as origens da ciência nos sentidos. Explica a possibilidade do erro, distingue a opinião justa da opinião errônea e, sem chegar a definir a ciência, mostra que ela é diferente da opinião justa, mesmo que esta seja acompanhada de razão. Sem falar nas idéias em termos semelhantes aos que emprega na *República*, discorre sobre as noções abstratas e gerais que a alma discerne nos objetos sensíveis, para que se possa ter dúvida sobre a conclusão e o alcance do diálogo. Platão já aí tem a sua própria doutrina bem assentada. Mas a forma singular pela qual ele expõe uma das partes capitais deste trabalho deixa dúvidas sobre as circunstâncias que o determinaram a compor este escrito. Teria ele querido preparar aí uma base lógica para as teses platônicas da *República*? Ou, ao contrário, somente depois de as haver exposto é que novamente quis tomá-las para lhes dar maior clareza sob forma mais rigorosa? Esta questão, motivo sério de controvérsias ainda agora, é uma das mais importantes a resolver na exegese platônica.

Deve-se, ao contrário, colocar no primeiro período da vida literária de Platão diversos diálogos classificados por Trasillo como éticos? A *Apologia*, onde além do traço já notado sobre o caráter céptico de Sócrates é preciso notar também os termos dúbios com os quais se fala da imortalidade da alma. O *Crítion*, ligado à *Apologia* como elogio de Sócrates que, para obedecer às leis de sua pátria, recusa salvar a própria vida. Nos diálogos contestados desta classe, o *Clitófon* que apenas contém uma crítica do ponto de vista moral a respeito do ensino de Sócrates parece ser um exercício inacabado. O *Hiparco* do qual se pode concluir que todo o bem sendo um lucro para aquele que o deseja, o amor do lucro quando é regido pela razão nada tem portanto de repreensível. Aliás, o *Hiparco* parece ser obra de um socrático de terceira ordem. Os *Rivais* em que Sócrates prega a utilidade moral da Filosofia, tem um pouco mais de valor. O *Menexeno*, simples exercício retórico, é de difícil compreensão no que concerne à sua motivação. Quanto ao *Fedro*, *Fédon*, *Banquete* e *Filebo*, a importância que têm para a doutrina das idéias leva-nos a considerar que pertencem a uma outra época da vida de Platão.

Com respeito à subclasse dos diálogos polêmicos de Trasillo, ela parece fechar o período socrático e corresponder ao momento em que Platão, sem haver ainda terminado sua própria doutrina, já está de posse de todos os recursos de sua arte e procura dar mais amplitude às suas obras. Se afastarmos os dois *Hípias* (sátiras irônicas cujo sentido não é muito claro), o *Protágoras*, o *Górgias* e o *Eutidemo* têm, sobretudo os dois primeiros, um alcance incontestável.

O *Protágoras* particularmente. Esta obra parece reunir numa paródia, ao mesmo tempo séria e divertida, as diferentes formas do ensino sofístico e as principais teses esparsas nos diálogos socráticos. As virtudes aí são reduzidas a uma só: a ciência. Ninguém é mau voluntariamente. Mas a moral não se eleva além do eudemonismo e o bem não se distingue do agradável. Quanto à questão apresentada no início do diálogo, a possibilidade de educação, não é resolvida e só será retomada no *Ménon*. O *Protágoras* tem, com efeito, por objeto principal mostrar a validade da sofística. O *Górgias* é, ao contrário, dirigido contra os retóricos e a sua forma é mais a de uma sucessão de discursos que a de um verdadeiro diálogo. Todavia, enquanto os sofistas do *Protágoras* são representados como pregadores de virtude, embora ignorem o que ela seja, Górgias confessa que ensina os seus discípulos tanto a serem justos como injustos, enquanto que Polus e Calicles sustentam abertamente a vantagem da injustiça. O diálogo tem assim um alcance político; é um primeiro esboço da *República* e,

como a *República*, o *Górgias* termina com um mito em que se prega a imortalidade da alma, com recompensas e castigos numa outra vida e em que a crença na transmigração, sem estar claramente indicada, não é, todavia, excluída.

Quanto ao *Eutidemo*, este diálogo é uma sátira da crítica. É de duvidar porém que os dois sofistas que aí estão retratados sejam, como Protágoras e Górgias, personagens históricos. Esta obra parece ser uma peça polêmica contra Antístenes que criticou por seu lado Platão num diálogo intitulado: *Sathon*. Aí se encontram também alusões a Isócrates. O *Eutidemo* deve aliás ser posterior ao *Mênon*, pois a participação das coisas com as idéias é aí claramente indicada.

Enfim, dos diálogos classificados como lógicos por Trasilo, o *Crátilo* parece pertencer ao mesmo período de transição. Trata-se aí da origem da linguagem e Platão encontra nesse assunto ocasião para uma irônica ilustração da doutrina de Heráclito. Diversas indicações fazem supor que a sua própria doutrina das idéias já se acha plenamente amadurecida. Mas como no *Eutidemo* ou no *Mênon*, ela ainda aí não se apresenta plenamente desenvolvida.

* * *

IX — O AMOR FILOSÓFICO: O "FEDRO", O "BANQUETE", O "FÉDON" — Só existe de fato um diálogo platônico, o *Fedro*, em que se encontra, no que diz respeito à doutrina das idéias, o mesmo caloroso entusiasmo da *República*. O *Fedro* é especialmente destinado a estudar a noção do amor, a que é consagrado um outro diálogo igualmente célebre, o *Banquete*.

O que dá ocasião ao *Fedro* é um discurso (ou uma carta) na qual o orador Lísias defende o paradoxo de que um indivíduo jovem e amado deve conceder o seu amor de preferência àquele que não o amava verdadeiramente. Em dois discursos sucessivos, Sócrates retoma o mesmo tema e a seguir expõe um mito que desenvolve longamente e que é de grande importância. A alma aí é comparada a um carro dirigido por um cocheiro (o intelecto) e puxado por dois corcéis alados, um deles dócil (a coragem) e o outro rebelde (a concupiscência). Aí encontramos a própria tripartição da *República*.

Acima da esfera celeste, o cortejo das almas segue os carros dos deuses e contempla o esplendor da beleza eterna. Porém, se os corcéis não são bem guiados, as almas caem na Terra e, perdendo as suas asas, entram nos corpos humanos por um período de dez mil anos que pode, todavia, ser diminuído para aqueles que se conduzem com sabedoria. O amor é a paixão que excita a visão do belo pela reminiscência de visões eternas. O ardor do corcel indócil deve ser refreado. Depois de haver contado este mito, o diálogo volta à arte da oratória e da composição e resume o programa da educação platônica oposto ao dos retóricos.

No *Banquete* (escrito antes talvez de 384), os amigos de Agáton reunidos por ocasião de uma de suas vitórias teatrais celebram sucessivamente o amor. Depois de *Fedro*, do orador Pausânias, do médico Erixímaco e dos poetas Aristófanes e Agáton, Sócrates tomando a palavra atribui o que vai dizer a uma sacerdotisa de Mantinéia, Diótima.

O amor é filho de Poros (o deus da Abundância) e de Penia (a Pobreza). Participando dessas duas naturezas, o amor não é rico nem pobre. Sua situação é sempre intermediária. Como desejo de felicidade, ele é universal e não é próprio apenas do homem. Seu verdadeiro objeto é a conservação e a reprodução da vida e não apenas da vida corpórea mas também da vida intelectual. Esta última finalidade é a que se propõe ao amor filosófico. Intervém a seguir Alcibiades que termina o diálogo com um elogio de Sócrates.

Nunca Platão utilizou tanta arte literária do que nestas duas composições nas quais ele executou, de fato, as mais brilhantes variações acerca de um dos temas mais escabrosos, o vício grego. Há ainda discussões sobre esta obra: pensam alguns que se deve datar o *Fedro* de um período mais tardio. Mas é certo que sob o ponto de vista da doutrina, o *Banquete* é o diálogo mais próximo da *República*. O Mito de Diótima, no *Banquete*, está longe de ser claro. A interpretação tradicional é a de que Poros representa o mundo das idéias e Penia, a condição humana. Todavia os detalhes só são sustentáveis considerando-se o diálogo como tendo um sentido esotérico, hipótese esta bem pouco verossímil.

Na sua significação mais simples, o *Banquete* só pode ser considerado como preparação da análise da noção do amor que visa chegar à doutrina das idéias, cujo papel apenas vai aparecer, em plena luz, no *Fedro*. Nenhuma das teses propriamente platônica aí é afirmada e até a própria imortalidade tem nesse diálogo um sentido heraclíteano. O mito pode, aliás, receber uma interpretação física (cf. *Aristóteles-Physica*, I, 9), segundo a qual Penia corresponderia ao conceito platônico de matéria e o Amor em geral à causa do movimento na natureza. Mais tarde, Platão afirmará com exatidão que a alma só se move por si, e no *Banquete*, o amor só pertence à alma. Mais tarde, do mesmo modo, no *Timeu*, Platão fará intervir, na formação da alma, a substância eterna e divina ao lado da matéria. Em virtude do mito que aparece no *Banquete*, este diálogo parece ainda preparar esta concepção. Ele é, aliás, o ponto de partida das doutrinas definitivas da alma, doutrinas que Platão apenas elabora, abandonando a tripartição, depois da *República*. O *Banquete* tem simplesmente uma relação afastada com a doutrina das idéias afluando apenas um aspecto dela que aliás Platão nunca aprofundou nos seus diálogos: a presença das idéias nas coisas sensíveis.

Ao lado do *Banquete*, podemos colocar o *Fédon*, narrativa da última conversação e da morte de Sócrates. Aí já aparece constituída a teoria das idéias. Mas a demonstração da imortalidade da alma, objeto do diálogo, parece ser anterior à da *República*. Sua tripartição não é indicada. O mito final alude à remuneração depois da morte mas não à transmigração das almas e corresponde mais a uma cosmologia jônica do que a uma pitagórica.

* * *

X — A DOUTRINA DAS IDÉIAS — A afirmação de que existem essências eternas e imutáveis, cujo reflexo no mundo cambiante dos fenômenos é aliás a sua única verdade, foi desenvolvida nas brilhantes alegorias do *Fedro* e da *República* e constitui uma genial conciliação das teses da filosofia eleática e jônica. Todavia desde o aparecimento dessa afirmação, no próprio círculo dos discípulos e dos amigos de Platão, ela pareceu embaraçosa e levantou objeções. Este problema subsiste ainda e faz pairar dúvidas acerca da verdadeira interpretação do pensamento platônico. É bem difícil determinar com exatidão quais os problemas que verdadeiramente se apresentaram para Platão e distingui-los daqueles que surgiram depois dele. Existem, assim, dois problemas que se nos afiguram da mais alta importância.

Considerava Platão as idéias como absolutamente transcendententes, ou, ao contrário, como imanentes às coisas?

Atribuía ele às idéias uma existência independente ou considerava-as como pensamentos de um Deus supremo, pensamentos aos quais as nossas almas podem se elevar?

Destes dois problemas, o primeiro só foi apresentado depois de Aristóteles quando este, adaptando ao seu sistema a doutrina das formas (*eide*) as declarou imanentes, atribuindo a Platão a opinião de que as idéias eram transcendententes. O segundo problema não remonta talvez além do neoplatonismo.

São realmente outras as questões que são agitadas nos diálogos chamados megáricos, assim como também no *Filebo* que é conveniente relacionar com eles. Embora estes quatro diálogos representem uma primeira elaboração da doutrina, como sustenta Ed. Zeller, embora correspondam à sua refundição total, segundo as conclusões recentes dos *estilômetros*, embora os mesmos sejam apócrifos e nos forneçam dados relativos apenas aos debates entre os discípulos e o mestre, a sua importância histórica é, em todo o caso, importantíssima. Infelizmente, a sutileza que aí se revela torna a sua interpretação bastante difícil.

O *Parmênides* constitui, particularmente, um enigma cuja significação satisfatória não foi ainda dada. O filósofo eleata e o seu discípulo Zenão aí conversam com Sócrates, ainda jovem. Este parece apresentar bem duas questões às quais Platão nunca respondeu com clareza: em que consiste a participação das coisas sensíveis com as idéias? De que é que há idéia e do que é que não há? Parmênides conduz a discussão para uma dificuldade que não é das menores: qual é a participação das idéias? Esta dificuldade Platão a enuncia sob uma outra forma: de que maneira o uno se concilia com o múltiplo? Duas hipóteses respondem a esta questão: ou o uno existe ou não existe; e que devemos concluir acerca do múltiplo. A conclusão a que Platão chega é que, para ambas as hipóteses apenas podemos dizer que tanto o uno como o múltiplo, aparecem e desaparecem.

Esta conclusão aparentemente céptica, revela o objetivo verdadeiro do *Parmênides*, obra composta para demonstrar a impossibilidade da dialética pura, daquela que se faz fora da dupla via que Platão descreve na *República* e, ao mesmo tempo, a fim de abandonar a fórmula, a célebre fórmula dos filósofos eleatas que afirmava que o *ser existe* e o *não ser não existe*.

Todavia o cuidado com o qual Parmênides distingue os diferentes sentidos que podemos dar a estas duas hipóteses assim como certos debates dialéticos, sugerem quase de modo inenunciável o pensamento de que o autor quis também criticar determinadas doutrinas, mantendo contra elas a sua. Sobre esta questão, ainda longe está de ser feita luz.

No *Sofista* a cena é preenchida por personagens do Teeteto, a saber, o próprio Teeteto, seu mestre Teodoro, Sócrates e por um estrangeiro de Eléia que tem um papel saliente. No *Político*, Teeteto é substituído por um Sócrates jovem que é talvez uma personagem histórico mas cuja escolha é bastante enigmática. O *Sofista* tem por objeto aparente a investigação da definição da palavra que lhe serve de título. É pretexto para uma polémica contra os sofistas e, ao mesmo tempo para a exposição da doutrina do gênero e da espécie e do método dicotômico. Nesse diálogo, o eleata retorna às questões do *Parmênides* sobre a *pluralidade* e a *unidade*, o *ser* e o *não ser*. Na solução que dá a estas questões, parece considerar as idéias como simples noções abstratas e aí conclui pela sua recíproca relatividade. Além disso, após uma interessante crítica das doutrinas sobre o número e a natureza dos primeiros princípios, Platão ataca os "*amigos das idéias*" e sustenta que estas não se podem representar como essências absolutamente imutáveis. A existência é apenas o poder de fazer ou de sentir alguma coisa. O ser perfeito deve ter vida, inteligência, sabedoria.

O *Político* apresenta novas ilustrações do método dicotômico (entre outras a que deu nascimento à definição de homem: bípede implume) e é sobretudo importante por apresentar um mito cosmológico, em que se supõe ser o mundo eterno, e pela ênfase que é dada à noção de medida. O *Político* não indica nenhuma modificação nas idéias políticas de Platão. A finalidade do governo é aí definida como sendo a de estabelecer a harmonia entre os governados e sob este aspecto o homem político é comparado ao tecelão.

O *Filebo* consagra-se a debater a escolha entre a virtude e a volúpia, e também à definição do Bem Supremo. Neste diálogo encontramos a forma definitiva da exposição da doutrina das idéias (chamadas *henadas*, unidades), distinta da que aparece na *República* e no *Fedro*. Sócrates aí tem o principal papel em presença de outros personagens que dão a impressão de ser fictícios. A questão da divisão do gênero em espécies é aí retomada e serve de ponto de partida para indicação do método a seguir no descobrimento do Bem Supremo. Platão distingue quatro princípios: o indeterminado; o limite; o misto, resultando dos dois anteriores e em que o limite dá a medida, a harmonia e a beleza ao indeterminado; enfim, a causa eficiente da união dos dois primeiros princípios. A inteligência pertence à ordem da causa. O Bem Supremo sendo uno é causa, mas, ao mesmo tempo, é compreendido sob as idéias de medida, de beleza e de verdade, pois a beleza é a forma sensível sob a qual aparece a verdade. Na origem desta exposição, já se quis ver empréstimos feitos a Filolau. Mas é verossímil considerar o escrito atribuído a Filolau como forjado segundo as idéias do próprio Platão. É claro ser difícil conciliar a doutrina do *Filebo* com a da *República*, e do mesmo modo com a que o *Sofista* apresenta. No *Filebo*, Platão parece abandonar a tese da *República*, isto é, de que existem idéias de todas as coisas. Ao contrário, eleva-se ao nível das noções matemáticas abstratas que ele classificara antes como intermediárias entre as idéias e as percepções dos sentidos. Além disso, o Ser Supremo já aí não é mais uma idéia que ilumina todas as outras, mas uma causa motora inteligente. As idéias, pertencendo à ordem do limite, são nitidamente apresentadas como tendo existência fora desta causa. Todavia, o modo dessa existência não é aí definido e a sua presença no misto parece um compromisso entre a imanência e a transcendência. Estas divergências são bastante marcadas para revelar que há dois momentos diferentes do pensamento de Platão. Ao nosso ver, o *Filebo* é posterior à *República*. E o principal motivo que nos leva a pensar assim é que a doutrina do *Timeu* não nos parece apresentar diferença alguma essencial com a do *Filebo*.

* * *

XI — OS NÚMEROS IDEAIS — As obscuridades que a doutrina platônica dos ideais historicamente apresenta, não são de maneira alguma esclarecidas pelo testemunho de Aristóteles. Este, ora visa somente determinado trecho dos diálogos e a sua interpretação, — quase sempre tendenciosa — provoca desconfiança; ora faz referência às *opiniões não escritas* (cf. II) e, neste caso, não possuímos garantia suficiente de que as doutrinas atribuídas a Platão lhe pertençam, assim como não temos garantia de que a doutrina das idéias seja devida a Sócrates. O que Aristóteles diz a este respeito, se refere, em todo caso, a uma forma singular que não pode ser esquecida, pois, o que sabemos da atividade dogmática dos sucessores imediatos de Platão se relaciona principalmente com questões originadas nesta fórmula. Segundo Aristóteles, Platão teria feito uma distinção (rejeitada mais tarde por Speusipo) entre os números *matemáticos* e os números chamados, por ele, de *ideais* (*eidetikoi*), ou mais exatamente traduzido, *específicos*. Estes últimos — que ele teria limitado a dez — seriam compostos de unidades não semelhantes entre si e apresentariam uma ordem de sucessão de maneira a não serem classificados sob uma idéia comum.

Estas vagas informações não permitem que se possa fazer uma idéia exata desta doutrina e há quem se sinta tentado a ver nela uma infeliz imitação do pitagorismo. Não partilhamos essa opinião e pensamos que há aí um enigma muito interessante referente aos problemas da filosofia platônica.

Creemos que após haver apresentado sua doutrina, Platão

preocupou-se talvez menos em defendê-la e em reformá-la do que em mostrar-lhe a fecundidade, e o *Filebo* é, sem contradição, um dos mais felizes exemplos disso. Mas era necessário a Platão criar um método que lhe permitisse estabelecer uma classificação e uma hierarquia das idéias. A dialética anterior (*Parmênides*) não pôde chegar a isso. O método da divisão dicotômica (*Sofista*, *Político*) não poderá servir utilmente para a marcha descendente senão quando se houver reconhecido a ordem verdadeira do mundo inteligível. De outro modo, operamos apenas com noções abstratas, diríamos, subjetivas, e o resultado disso é fazer larga parte à fantasia. É mister, pois, sistematizar a via ascendente da Dialética.

Com esse objetivo Platão acreditou poder pedir ajuda à terminologia aritmética. Isto é coisa que podemos explicar pelas suas tendências matemáticas, assim como pela sua imitação do simbolismo pitagórico. Em todo caso, há ao menos um dos seus números ideais que conhecemos suficientemente, quer pelas frequentes alusões de Aristóteles, quer pelas indicações do *Fileto* ou do *Timeu*: é a *dyade* indeterminada dos contrários (ou, em outros termos, o máximo e o mínimo), o princípio da indeterminação.

É-se levado logo a reconhecer na *mônada* o princípio do limite e a supor que Platão dera a uma série de números sucessivos uma significação determinada que se poderia encontrar nas tradições pitagóricas posteriores se fosse possível deduzi-las ou libertá-las da mixórdia mística que as embaraça. Mas isto seria, cremos, desconhecer a verdadeira significação da doutrina. No *Filebo*, Platão afirma altamente a unidade da causa e qualifica de *henadas* todas as idéias. Aliás, se estes números ideais são compostos de unidades diferentes e se desde então dois "números denominados" são diferentes, é impossível confundir o número ideal com a idéia.

Não é simples resolver as dificuldades que a doutrina das idéias apresenta sem que se façam as indispensáveis distinções. As idéias que Platão celebra e que se podem chamar de morais — o *bem*, o *belo* e o *verdadeiro* — são, evidentemente, para ele, unidades, mas o termo *henadas* parece se estender mais e aplicar-se igualmente, por exemplo, a noções como as de grandeza ou pequenez que só existem em relação à *diade*. Outras noções como a de espécies naturais podiam ser concebidas como sendo formadas pela combinação de um número determinado de noções mais simples. É neste sentido, cremos, que devemos procurar a interpretação da doutrina dos números ideais; é preciso compreender, porém, que Platão apenas a esboçou e que os seus sucessores foram incapazes de completá-la. Nós não podemos reconstituir uma hierarquia e uma classificação que nunca foram estabelecidas. O que possuímos são apenas esboços, mais ou menos claros dos primeiros termos dessa classificação.

* * *

XII — A QUESTÃO DOS MITOS — Outro problema tão controvertido quanto o da interpretação da doutrina das idéias é o relativo ao significado dos mitos platônicos. Representam eles realmente as crenças íntimas de Platão? Teria Platão querido manter secretas as suas verdadeiras convicções filosóficas e apresentar apenas dogmas socialmente úteis? Se se tratasse de outro filósofo a questão nem sequer deveria ser apresentada. Mas é mister confessar que Platão, apesar de prestar culto à Verdade, ao Bem e ao Belo, admite também a mentira política e que, além disso, ensina os legisladores a forjarem mitos de finalidade moral. Grandes lógicos, como Teichmüller, mostraram que as provas dialéticas de Platão em favor da imortalidade da alma não são suficientes para estabelecê-la na forma admitida pelos mitos e que elas poderiam

conduzir a conclusões completamente diferentes, o que levaria a constituir uma interpretação panteística da doutrina de Platão. Realmente, a transcendência seria para ele apenas uma figura. Deus é imanente ao mundo eterno. Como ele, a alma é de essência divina mas, por ocasião da morte, volta ao seio da divindade, do mesmo modo que dela se destacara por ocasião do nascimento. A reminiscência é apenas a expressão mítica dessa doutrina.

Esta interpretação tem uma gravidade filosófica incontestável, mas, apesar dos esforços dos seus adeptos, não tem valor histórico. Repousa sobre a hipótese de que um filósofo deve sempre deduzir todas as consequências de suas premissas mas desnatura o caráter de Platão, no qual o entusiasmo das convicções se une, de modo singular, com o cepticismo dialético. Platão tem inteira consciência de que os métodos empregados até então somente estiveram ao serviço da destruição. Procura, por sua vez, transformá-los a fim de fundamentar a ciência das verdades essenciais, mas não se ilude com isso e não dissimula as dificuldades de sua tarefa, e, por essa razão, avança cautelosamente, passo a passo. A via do mito é a única que lhe está aberta para expor as suas crenças. Esta forma, como já dissemos, ele não a inventou e Platão bem sabia que os leitores, aos quais se dirigia, apenas a tomavam por aquilo que ela valia. Não evita, pois, as fantasias literárias e hipóteses em que nem ele próprio crê. Não dará, porém, aos seus mitos um sentido contrário às suas convicções. É por isso que os mitos se nos afiguram obscuros. Mas é um erro querer aprofundar demais esses mitos e pretender dar-lhes uma significação filosófica. Eles são, talvez, simplesmente um artifício estético. Em suma, é incontestável que, nos seus mitos, Platão ensina a preexistência das almas, a sua imortalidade e as recompensas que elas recebem após a morte. Muito provavelmente estaria ele também convencido da transmigração das almas, embora não tivesse opinião assente sobre as condições às quais essa transmigração é submetida. Quanto à sua teologia, o filósofo reconhece expressamente, no *Timeu*, um Deus Supremo, organizador do mundo, criador da alma assim como de todas as outras coisas. É essencial observar, porém, que as precauções oratórias de que se serve nos permitem pensar que a organização do mundo no tempo é uma forma mítica de exposição. É pois admissível crer que ele não possuía convicções assentes sobre a questão da eternidade ou do começo do mundo.

* * *

XIII — A MATÉRIA PLATÔNICA — De resto, no *Timeu*, Platão reconhece como princípios primordiais, além do Demiurgo: — 1.º, a essência do *paradigma*, da idéia segundo a qual Deus organiza o mundo; 2.º, o receptáculo universal, isto é, o espaço vazio que representa para o filósofo o conceito de matéria primeira; 3.º, a espécie sujeita da *devir* e à mudança, que apresenta alguns caracteres dessa matéria primeira. A figuração primitiva desta última espécie realiza-se sob a forma de triângulos planos que se podem unir de modo a formarem poliedros regulares: o tetraedro, o octaedro, o icosaedro e o cubo que representa respectivamente partículas elementares, mas decomponíveis, do fogo, do ar, da água e da terra. Da diferença destas figuras resulta um movimento irregular, que finalmente acarreta a separação dos elementos e, por conseguinte, afirma a existência de um estado de equilíbrio anterior à organização do cosmos.

Na narrativa da origem das almas, Platão distingue, ao contrário, a essência do *Mesmo*, indivisível e sempre idêntica, a do *Diferente*, divisível e mutável, enfim uma terceira natureza intermediária e que provém da união das duas primeiras, operada pelo Demiurgo. As almas são formadas por uma mistura destas três substâncias, após uma combinação em que intervêm as relações

harmônicas e as que são construídas sob o tipo do movimento eeleste, sendo este relacionado ao princípio do *Mesmo* e o dos planetas ao princípio do *Diferente*. Toda esta *psicogonia* tem um caráter de uma fantasia matemática e o seu valor é apenas mítico. O sentido exato que lhe devemos dar é ainda controvertido. Platão concebe a alma como motora e automotora. Quis ele ainda expressar, com uma imagem relativamente feliz, a maneira como a alma poderia perceber a beleza e a harmonia do Universo, que é regulado segundo as leis matemáticas da forma e do movimento. Platão admite ainda, na alma, ao lado de um elemento que lhe permite assimilar as idéias, um outro elemento mutável, pelo qual ela percebe os fenômenos passageiros do *devir* e age sobre eles. Mas este elemento, dado como divisível, é realmente concebido como extenso? É algo que se pode negar ou sustentar. Em todo caso, parece-nos inexato identificar completamente, como já se fez, o princípio do *Diferente* com o espaço vazio e o misto do *Mesmo* e do *Diferente* com a natureza, sujeita ao vir a ser. Inclinamo-nos para uma concepção da alma puramente imaterial (embora ela suponha a possibilidade de relações com a matéria) e a considerar o princípio do *Diferente* como uma noção abstrata (um número ideal) — a *dyade* indeterminada.

No que se relaciona com o mundo dos corpos, é certo que a concepção do espaço puro, em Platão, é bem aquela que mais se aproxima da concepção da matéria em Aristóteles (a possibilidade pura). Mas, em Platão, é o espaço sujeito ao *devir*, o que corresponde melhor ao nosso conceito atual da matéria. É de notar, em todo caso, que Platão não indica que a matéria teve um começo.

Quanto aos elementos, atribui-lhes Platão formas geométricas às menores partículas procurando dar ao seu sistema algumas das vantagens que o atomismo oferecia para explicação dos fenômenos. As partículas elementares são perecíveis pela sua resolução em figuras planas de duas espécies: as que devem engendrar o cubo (a terra) e as que podem engendrar sólidos de face triangular (a água, o ar e o fogo). Estas figuras primordiais não parecem ter dimensões determinadas. Não haveria, pois, elementos últimos. O significado do mito seria simplesmente este: que a única especificação essencial da matéria é a forma e que o movimento lhe é imprimido de fora, por um princípio animado. Além disso, é no estudo geométrico das propriedades das formas que convém procurar a explicação dos fenômenos. A negação de um último elemento figurado que é suposta nas linhas que precedem, era necessária se Platão admitia, como sempre o fizeram os geométricos, a divisibilidade infinita da extensão. Parece certo, todavia, que o seu sucessor Xenócrates sustentava a existência de linhas insecáveis como sendo o princípio do mundo dos corpos, chegando desse modo a uma forma particular de atomismo. Algumas alusões obscuras de Aristóteles podem fazer crer que o próprio Platão, no seu ensino oral, havia adotado fórmulas que conduziram a essas conclusões. Mas é provável que a polêmica de Aristóteles a este respeito tenha por ponto de partida um mal-entendido.

* * *

XIV — O PLATONISMO — Terminamos a análise dos escritos de Platão na forma que nos pareceu mais razoável para salientar o que há de realidade nas suas obras e o que, ao contrário, aí não se encontrando, é ora afirmado, ora negado.

Acreditamos inútil insistir sobre o alto valor moral dos *Diálogos*. Embora neles exista algo que fere a consciência atual, eles serão sempre uma das leituras mais sãs e alentadoras.

Teríamos que nos referir agora às vicissitudes pelas quais passou a tradição platônica.

Foi Platão o primeiro filósofo que revelou à humanidade a esfera da transcendência e que mostrou a possibilidade de construir um sistema metafísico. Se lançou alicerces seguros e sobre eles elevou uma majestosa construção de plano grandioso, não lhe foi possível terminar o seu edifício.

O platonismo nunca constituiu um corpo definido de doutrinas. O platonismo somente supõe a adoção dos princípios do idealismo objetivo cuja fórmula, aliás, nunca foi rigorosamente definida e que pode ser compreendida em sentidos diferentes e conduzir, como vimos, a conclusões opostas, segundo as tendências espiritualistas ou panteístas de cada um. O platonismo consiste sobretudo na admiração literária dos escritos do mestre e na adoção das suas fórmulas cuja interpretação pode ser mais ou menos arbitrária. É, pois, mais um diletantismo filosófico do que uma filosofia sistemática e determinada. É isso que explica a razão pela qual a Escola Acadêmica se afastou depressa das doutrinas verdadeiras de Platão. Depois de haver guardado, com Speusipo e Xenócrates, um caráter geral científico ela se restringe ao domínio ético e a seguir se transforma numa orientação céptica. Quanto ao neoplatonismo, é mais um movimento religioso do que um movimento filosófico. É uma doutrina teológica estranha com a qual se quis ressuscitar o helenismo e cuja filosofia se construiu sob a invocação de Platão mas também de Pitágoras e Aristóteles. Na mesma época, os cristãos desejavam igualmente construir uma filosofia. É a Platão que eles se dirigem, como já o haviam feito, antes deles, os judeus. Os escritos que aparecem sob o nome de Dionísio, o Areopagita, opostos aos de Proclo de Damásio, mostram com que facilidade o deísmo de Platão se acomodou com as doutrinas mais contrárias. Depois da queda do Império Romano do Oriente, a tradição aceita muito cedo Aristóteles (cristianizado por João Filopono) no mesmo pé que Platão. Suas doutrinas não são, aliás, consideradas como realmente diferentes. Mas Platão é somente estudado sob o ponto de vista literário. Os filósofos árabes inspiram-se sobretudo em Aristóteles que lhes oferecia um sistema completo, feito com todos os comentários desejáveis para uma educação metódica. No Ocidente, Platão e Aristóteles foram durante longo tempo ignorados. É porém a tradição platônica que domina os primeiros escolásticos e inspira o *realismo*.

A Idade Média realizou, no século XIII, uma profunda revolução filosófica determinada pelo estudo de Aristóteles, imitado dos árabes. Platão só foi conhecido na Renascença. Excitou na Itália um entusiasmo singular, chegando-se até a acreditar, em determinado momento, que Florença seria o foco de uma renovação platônica da filosofia. Infelizmente, ao mesmo tempo que o mestre era estudado, acolhiam-se também como seus fiéis discípulos, os últimos neoplatônicos, com as suas fantasias e as suas tendências para o ocultismo. Aristóteles vigorosamente defendido pela Igreja, ficou de posse da Escola e não seria Platão que o deveria derrubar. Nos séculos XVII e XVIII, o platonismo é quase exclusivamente literário. Foi a partir do movimento idealista provocado por Kant que o estudo direto dos escritos do mestre retomaram uma real importância filosófica.

Se detivermos no primeiro século da nossa era a história da Escola Acadêmica, isto não significa ter havido para o platonismo um eclipse de dois a três séculos. É, ao contrário, indício de que o platonismo tornou-se clássico (como o aristotelismo) e que era ensinado por professores que pretendiam apenas explicar e comentar o mestre. Das exegeses desse período apenas subsistem fragmentos insignificantes, fora a obra especial de Teon de Smirna. Sabemos que Plotino estudara os escritos de Severo, de Crânio, de Numênio, de Calo e de Ático. A literatura platônica era tão abundante quanto a aristotélica e compreende nomes como os de

Plutarco e do médico Galeno. Chegou mesmo a dominar as pesquisas lexicológicas.

Entretanto, os trabalhos dos comentadores não parecem ter-se estendido a toda a obra. Um grande número de diálogos eram editados apenas com escólios, ou com algum prefácio. Ficaram da tradição os comentários de Olimplodoro sobre o *Primeiro Alcibíades*, o *Fédon* e o *Filebo*; de Hermias, sobre o *Fedro*; de Proclo sobre o *Parmênides*, a *República* e o *Timeu*, e de Calcídio sobre o *Timeu*. A obra que possuímos de Damásio pode ser considerada como um comentário do *Parmênides*.

Mas não há indícios sobre a existência de exegese de outros diálogos, salvo o *Teeteto*. Se juntarmos à lista dos seus comentários, os *Prolegômenos* sob os nomes de Albino, Alcino e de Olimplodoro, só se obtém um conjunto de valor bem medíocre.

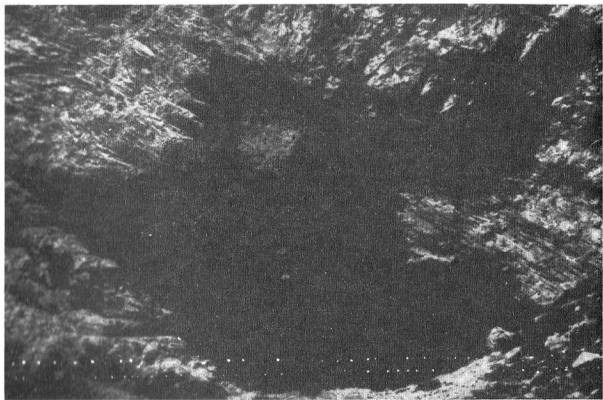
Não é fácil fazer uma idéa exata do que foi platonismo na antiguidade. O neoplatonismo encobre-o demais.

PAUL TANNERY

Diálogos



Cena de um dos famosos banquetes platonianos



Entrada do Santuário de Ida



Apolo

Mênon

O problema estudado neste diálogo é ainda o da Virtude. Já no Protágoras examinara Platão esse tema, voltando a tratar dele, sob outro aspecto, no Górgias. No Mênon — que de certo modo é um complemento do Górgias — trata-se de saber, desde o preâmbulo, se a virtude pode ou não ser ensinada. Parece que essa questão preocupou bastante os escritores gregos da época de Platão. Esquines e Antístines se detêm no exame desse mesmo problema.

A influência dos sofistas — ainda bem viva, como se verifica neste diálogo — havia determinado um considerável progresso de espírito crítico. Os antigos sofistas — escreve Unamuno — “os sutis sofistas gregos, foram grandes agentes da liberdade mental; ensinaram a jogar com as idéias, a perder-lhes o respeito; ensinaram que as idéias são para os homens e não os homens para as idéias”.⁽¹⁾ Originou-se daí uma grande crise na filosofia antiga. É em torno dessa crise que se vai desenvolver a filosofia de Platão, espécie de grande comentário desse momento. Momento cultural e político que envolve sérias questões morais, pois é sabido que a moral e a política se confundem na filosofia grega. O Mênon apresenta vestígios bem claros das dificuldades desse interessante momento da história intelectual da Antiguidade.

* * *

A virtude é suscetível de ser ensinada? Haverá, por acaso, uma “ciência” da virtude? Ou será ela um dom da natureza? As conclusões a que chegam as duas figuras principais do diálogo, aparentemente parecem confirmar que a virtude não é suscetível de ensino, que não há uma “pedagogia” que lhe seja própria. Todavia, examinadas mais profundamente as coisas, não nos é possível tomar, com demasiado rigor essas conclusões. Verificamos, ainda neste diálogo, como em outros de Platão em que Sócrates é a figura central, que ele permite margem à dúvida. Dúvida na qual se originam novos problemas. Basta atentar no desfile de “definições” da virtude que Sócrates e Mênon apresentam. Passam diante de nós os mais diversos aspectos das virtudes, todos eles rejeitados, todos eles esboçando novos caminhos, à discussão do que é a virtude. Nisto consiste, talvez, a primeira lição de filosofia deste diálogo. Fica bem marcado aqui que a inquietação do saber é um dos caracteres fundamentais da filosofia.

Dom da natureza ou suscetível de ser aprendida, pouco importa. O que é certo é que a virtude existe. Existiu no passado, há de existir e existe no presente. Todavia, nem mesmo os sofistas que sempre se apresentaram como mestres de virtude, sobretudo de virtudes políticas — que outra coisa não são porém do que virtudes oratórias destinadas ao preparo e formação de demagogos — podem dizer o que ela é. De que modo, pois, podemos nós procurar, investigar aquilo que não conhecemos? — in-

(1) Miguel de Unamuno — “Ensayos” — t. VII, p. 85 (1.^a ed.) Madrid, 1918.

daga o ingênuo Mênon. — Há, porém, homens, homens honestos e justos, responde o velho Sócrates, que, honesta e utilmente, guiados pela justiça e pela santidade, conduzem suas existências. São virtuosos. Não os norteia uma "ciência", nem eles andam à procura dela. Guia-os, a opinião verdadeira, uma espécie de retidão do espírito que, se não chega à certeza e à solidez da ciência, parece, todavia, produzir resultados práticos que se assemelham muito àqueles que derivam de uma ciência. Já neste ponto, bem se vê, no diálogo não se resolve o problema da virtude. Abre-se outro, não menos profundo e não menos belo do que aquele que a virtude, considerada como ciência, poderia propor.

Entretanto, como será possível o saber, a própria opinião verdadeira? É neste ponto do diálogo que Platão volta a apresentar a sua famosa teoria da reminiscência. O saber, a retidão do espírito são simplesmente reminiscências. E ensinar, saber interrogar é acordar, na alma daqueles que chamamos de ignorantes, as idéias que aí estavam adormecidas. É certo que, neste diálogo, a referência à teoria da reminiscência não é muito precisa e nem indica, de uma maneira adequada, a relação que as idéias mantêm entre si. Há apenas uma referência muito rápida às condições da nossa vida anterior, ao problema da contemplação das idéias puras.

Recorrendo à teoria da reminiscência é possível a Sócrates demonstrar a Mênon que um escravo de sua comitiva é também capaz de encontrar, de descobrir, por si, um certo número de verdades relativas à Geometria. A opinião verdadeira, assim como a ciência, são uma vaga recordação das Verdades Eternas que um dia a nossa alma contemplou. Ciência e opinião verdadeira derivam dessa recordação. Uma vez ainda, cremos, Platão utiliza o mito para contornar uma dificuldade e para ilustrar o seu pensamento. A reminiscência, resíduo de pitagorismo na filosofia platônica, tem neste diálogo apenas o valor de símbolo de uma realidade que não pode ser demonstrada: é simplesmente uma hipótese instrutiva e útil. "Aqueles que pagaram a Perséfone o devido tributo, ela envia, por nove anos, ao alto Sol. E dessas almas se elevam reis ilustres, homens poderosos pela força e pelo saber que são honrados como heróis pelos mortais." É nesta imagem poética de Píndaro que Sócrates resume o complicado problema da reminiscência neste diálogo. É mister não esquecer que a doutrina da reminiscência passa, como outras que a fantasia de Platão criou, por várias vicissitudes em toda a sua longa obra filosófica. Acusaram-no, por isso, de contradição. Como se os sistemas filosóficos não se apresentassem, frequentemente, como tecidos de ricas e fecundas contradições!

* * *

As personagens do diálogo são, como se verá, quatro. Mênon, que dá seu nome ao diálogo, é um rico habitante de Larissa, na Tessália. Da nobre família dos Aleudes, que tiveram a triste honra de ser "hóspedes do Grande-Rei", Mênon viaja para se instruir. Fora discípulo do sofista Górgias quando este andara pela Tessália e dedica-se, por simples gosto, à Matemática ou, mais exatamente, à Geometria. É perceptível, principalmente no início do diálogo, o vício de sua formação sofisticada. Mênon revela uma indisfarçável tendência para a eloquência. Não denota, porém, aquela empáfia tão caracteris-

tica dos maus sofistas. Ao contrário, como se verá no diálogo, ouve atentamente as palavras de Sócrates e não tenta, salvo por duas vezes, de modo aliás bastante ingênuo, embasbacar com a superficial ciência que aprendera com os sofistas o velho dialético que é Sócrates.

Sócrates apresenta-se ainda neste diálogo cheio de ironia, refutador terrível das idéias feitas no mercado dos sofistas. É bem a tremelga que enfeitiça os que dela se aproximam, a que se refere Mênon em um dos trechos do diálogo. Rebatendo idéias falsas, iluminando o espírito e abrindo novos caminhos ao raciocínio, leva os seus interlocutores a praticar a maiêutica, a trazer à luz não somente novas verdades, mas ainda a se revelarem tais como são. É essa sua arte que enfurece Anito e que encanta Mênon. Revelando novos caminhos à inteligência, Sócrates mostra que certas verdades que ele ajuda a partilhar encerram, por sua vez, novas dúvidas que são, por sua vez, novas condições para que prossiga sempre o esforço da eterna busca que caracteriza a Filosofia. Porque esta sempre será assim, eterna e inquieta investigação do que é o mundo e o homem. Para que progrida é mister haver insatisfação, é preciso que o homem não se satisfaça no limitado redil dos sistemas e nos dogmatismos. Eterna representação de problemas, a Filosofia não se dá bem com o acabado e o definitivo.

A terceira personagem deste diálogo é um escravo. E os escravos não costumam deixar os seus nomes na história: são simplesmente escravos. Um ou outro distinguuiu-se e a História, espantada, anotou o seu nome. Sabemos apenas que o escravo de Mênon era grego e que fora criado em casa deste rico e nobre discípulo dos sofistas. É fácil perceber que Sócrates simpatiza com ele. "Se interrogarmos freqüentemente o escravo", diz Sócrates a Mênon, "e de várias maneiras, tu podes estar certo, Mênon, que ele acabará tendo consciência tão exata quanto aquela de um homem de sociedade..."

Personagem tenebrosa, agourenta é a última figura do diálogo: Anito. Político fanático, pouco lhe interessam as discussões sobre a virtude. Virtude ele só a vê nos chefes do povo. Desdenha os intelectuais, os agitadores de idéias. Os sofistas são perturbadores da tradição, fermentos de dissolução das sociedades e por isso Anito os odeia e especialmente a Sócrates que o irrita e a quem, ao findar o diálogo, ameaça e previne. Nas poucas mas vivas e dramáticas páginas em que Platão retrata a tenebrosa figura de Anito, do político que se satisfaz apenas com o prazer do poderio, há um exemplo digno da meditação dos contemporâneos. Nos políticos medíocres, em que a habilidade passa, infelizmente, como índice de inteligência, há um indisfarçável ódio contra a inteligência verdadeira, que é sincera, honesta e justa. Os que, como Anito, apenas desejam o poder pelo prazer de exercê-lo, não amam a filosofia. Desdenham dela para mais facilmente escarnecer e esmagar a Liberdade.

Pouco se sabe sobre a data em que foi escrito o diálogo. Pensam alguns autores que ele foi redigido, mais ou menos, ao findar a Guerra do Peloponeso. O que este pequeno diálogo de Platão nos abre, na sua simplicidade, é, porém, uma interessante perspectiva para a compreensão de sua filosofia. É um dos mais fáceis e é o que melhor nos dirige para a compreensão da filosofia platônica.

Mênon

(Local: uma praça pública em Atenas)

Preâmbulo

MÊNON: — Estarias disposto a dizer-me, Sócrates, se a virtude pode ser ensinada? ou se pode ser adquirida pelo exercício? Ou quem sabe se não é nem ensinável nem adquirível pela prática, mas recebida de nossa própria natureza? Ou, talvez, de outra qualquer maneira?

SÓCRATES: — Os tessálios, Mênon, eram afamados e admirados entre os gregos por sua arte de montar e por suas riquezas, mas hoje, segundo me parece, o são também por sua sabedoria! E nem estão em último lugar os larisseos, concidadãos de teu amigo Aristipo. Tal é o merecimento de Górgias! Quando este, com efeito, esteve em Larissa, conseguiu atrair para a sabedoria os mais nobres chefes dos aleudes, a que pertence teu amigo Aristipo, e outros tessálios. E vos acostumou assim, a responder corajosa e infalivelmente a qualquer pergunta que se vos faça, como, aliás, é muito natural aos sábios e a ele próprio. Permitia a cada grego que o interrogasse sobre o que quisesse, sem faltar com a resposta!⁽¹⁾ Em nossa cidade, todavia, se passa justamente o contrário: como se aqui tivesse havido uma degeneração da sabedoria, e esta emigrasse da nossa terra para a vossa. E tanto assim é que, se assim interrogares a quem quer que seja dentre nós, todos se hão de rir e responder-te: "Muita honra me fazes, estrangeiro, a ponto de me julgares sabedor de se a virtude é ensinável ou se ela se adquire de outro modo. Na realidade, confesso-te que não sei nem se a virtude pode ser ensinada, nem se não pode; para dizer tudo, não sei sequer o que é a virtude!" Eu, pelo menos, estou nessas condições. Encontro-me na mesma miséria que meus concidadãos, e confesso que nada sei sobre a virtude. E, não sabendo *o que* é uma coisa, como queres que saiba *como* ela é? Ou acaso te parece possível que alguém, não sabendo *quem* é Mênon, possa não obstante saber *como* ele é, se belo ou rico, se é nobre ou não? Achas que isso seria possível?

MÊNON: — Não. Mas, é mesmo verdade, Sócrates, que ignoras o que seja a virtude? Queres que espalhemos isso em nossa terra?⁽²⁾

SÓCRATES: — E não só isso, Mênon, mas que também jamais encontrei uma pessoa que o soubesse!

MÊNON: — Como! Não te encontraste com Górgias quando ele esteve por aqui?

SÓCRATES: — Encontrei-me.

MÊNON: — E julgaste que ele não o sabia?

SÓCRATES: — Não me recordo bem, caro Mênon, nem te posso relatar que impressão recebi naqueles tempos ao ouvi-lo. Pode muito bem ser que o soubesse e que tu também saibas o que ele dizia. Recorda-me, pois, o que

(1) Ironia de Sócrates dirigida ao sofista Górgias. (n. r.)

(2) O ingênuo Mênon não percebe que as palavras de Sócrates se revestem aqui de um mero valor metódico, e as toma como uma real declaração de ignorância do próprio Sócrates. (n. t.)

ele ensinava; ou, melhor, dize-me tu mesmo o que é a virtude, pois, segundo penso, participas de seu modo de ver.

MÊNON: — De fato.

SÓCRATES: — Deixemo-lo, então, em paz, já que está ausente. Mas tu, Mênon, em nome dos deuses!, dize-me o que pensas que seja a virtude. Fala; e serei feliz em reconhecer meu erro, se conseguires provar-me que vós, tu e Górgias, sabeis o que é a virtude, a virtude que eu há pouco disse jamais haver encontrado alguém que a conhecesse.

As virtudes

MÊNON: — Não é difícil dizê-lo, caro Sócrates. Em primeiro lugar, se desejas saber o que é a virtude do homem, aqui a tens: ser capaz de bem dirigir o Estado; e, quando estiver administrando, fazer bem aos amigos e mal aos inimigos, sempre evitando o mal para si mesmo. Se queres saber qual a virtude da mulher, não é difícil dizer que ela deve bem administrar a casa, cuidar da família, e sempre obedecer ao marido. Há ainda uma virtude própria às crianças de um ou de outro sexo; outra própria ao velho; a que convém ao homem livre, outra ao escravo. Há muitos gêneros de virtudes e não faltam as definições. Jamais te sentirás embaraçado quando te vires na necessidade de dizer o que é a virtude: conforme a ação, conforme a idade, conforme o trabalho, há uma virtude particular. E tenho, ademais, caro Sócrates, a convicção de que o mesmo se pode dizer do vício.

SÓCRATES: — Como sou feliz, caro Mênon, e que sorte a minha! Eu que procurava uma só virtude, acabo de encontrar em ti um enxame de virtudes! Entretanto, já que falamos de enxames: se eu te perguntasse: "Que é a abelha?" e tu me respondesses: "As abelhas são numerosas e várias", que haverias de replicar se em seguida eu te perguntasse: "Afirmas que elas são numerosas e várias?" Ou não haverias, pelo contrário, de dizer que não é como abelhas que elas diferem umas das outras, mas, sim, por outras coisas, como por exemplo pela beleza, ou pelo tamanho, ou por qualquer outro característico do mesmo gênero? Que responderias àquela pergunta?

MÊNON: — Claro que diria que as abelhas, como abelhas, não se distinguem umas das outras.

SÓCRATES: — E se, continuando, eu te pedisse: "Dize-me que caráter é esse pelo qual elas se assemelham e que é idêntico em todas as abelhas?" Que nota é essa? Saberias dar-me para isso uma resposta satisfatória?

MÊNON: — Sem dúvida.

SÓCRATES: — Pois o mesmo se dá com as virtudes. Por mais numerosas e várias que sejam, haverá sempre um certo caráter geral, que as abrange a todas e por força do qual elas são virtudes. É este caráter geral que se deve ter em vista, para se saber o que é a virtude. Compreendes o que digo?

MÊNON: — Sim, creio compreender o objeto da questão mas não ainda tão claramente como eu o desejaria.

SÓCRATES: — É unicamente a propósito da virtude, caro Mênon, que tens a opinião de que seja uma para o homem, outra para a mulher, outra para outro qualquer, ou pensas da mesma forma no que concerne à saúde, ou ao tamanho, ou à força? Crês que a saúde seja uma para o homem, outra para a mulher, e assim por diante, ou, pelo contrário, que a noção da saúde como saúde é a

mesma em toda parte, tanto para o homem como para qualquer outro objeto?

MÊNON: — A saúde me parece ser a mesma coisa tanto para o homem como para a mulher.

SÓCRATES: — E o tamanho? e a força? Quando uma mulher é forte, acaso não o é segundo o mesmo caráter geral de força? Mesma força quer dizer, nada mais nada menos: força é força, e é indiferente que se encontre num homem ou numa mulher ou não importa em quê. Percebes aí alguma diferença?

MÊNON: — Nenhuma.

SÓCRATES: — Então? Para que a virtude seja virtude, deve distinguir-se entre virtude de criança e virtude de velho, virtude de mulher e virtude de homem?

MÊNON: — Parece-me, contudo, caro Sócrates, que para a virtude não vale a mesma regra que para as demais coisas!

SÓCRATES: — Como? Acaso não acabaste de dizer que virtude do homem é administrar bem o Estado, e da mulher, administrar bem uma casa?

MÊNON: — Sim, disse.

SÓCRATES: — É possível administrar-se bem uma cidade, ou uma casa, ou o que quer que seja, se não se age sábia e justamente?

MÊNON: — Certamente que não.

SÓCRATES: — E administrar com justiça e com sabedoria, não será aplicar justiça, e sabedoria à administração?

MÊNON: — É certo.

SÓCRATES: — Logo, os dois, homem e mulher, para serem virtuosos, precisam das mesmas qualidades: justiça e sabedoria.

MÊNON: — Sim.

SÓCRATES: — Mas se a criança e o ancião são perturbados e injustos, podem ser virtuosos?

MÊNON: — Não.

SÓCRATES: — Mas sendo sábios e justos?

MÊNON: — Sim!

SÓCRATES: — Logo, todos os homens são virtuosos da mesma maneira, pois são as mesmas qualidades que assim os fazem.

MÊNON: — É exato.

SÓCRATES: — Mas tal não poderia ser, se a virtude de todos não fosse a mesma!

MÊNON: — Nunca, de fato.

SÓCRATES: — Pois bem; se a virtude de todos é a mesma, procura lembrar-te e dizer-me de que modo Górgias define a virtude, e tu com ele.

MÊNON: — Se o que desejas é uma definição única, aplicável a todos os casos, ei-la: a virtude é a capacidade de governar homens.⁽³⁾

SÓCRATES: — É isso de fato o que ando a procurar. Mas tu crês, meu caro Mênon, que é próprio da virtude de uma criança e de um escravo governar o seu amo? E achas que uma pessoa que governa é ainda escrava?

MÊNON: — Não, Sócrates, não o creio.

SÓCRATES: — Isso seria, com efeito muito estranho, meu caro amigo! Todavia, repara mais no seguinte: dizes que virtude é capacidade de governar; mas não deveríamos acrescentar: "com justiça" e não de outro modo?

(3) Para ter bem idéia clara do sentido deste trecho é mister não esquecer que moral e política se confundem na Grécia. (n. r.)

MÊNON: — De fato, devemos. A justiça é virtude, meu caro Sócrates!

SÓCRATES: — Como? Ela é a virtude, ou *uma* virtude?

MÊNON: — Que queres dizer?

SÓCRATES: — O que diria para um objeto qualquer. Olha, por exemplo, direi que o círculo é *uma* figura, e não que é a figura, porque há muitas outras figuras além dele.

MÊNON: — Tens razão. Quer-me também parecer que nem só a justiça é virtude, mas que há muitas outras.

SÓCRATES: — E quais são? Dize! Se queres, enumerarei as outras figuras; e tu, as outras virtudes!

MÊNON: — Creio que a coragem é uma virtude, assim como também a inteligência, e a sabedoria, a generosidade, e muitas outras.

SÓCRATES: — Estamos a caminhar inutilmente em volta do mesmo ponto, caro Mênon! Procurando uma virtude, vamos encontrar muitas virtudes, mas não descobrimos ainda a virtude, que abrange as demais.

MÊNON: — Confesso, Sócrates, que não consigo encontrar essa virtude que procuras, essa virtude única, sempre a mesma e não chego mesmo a concebê-la.

SÓCRATES: — Isso não me surpreende. Vou fazer um grande esforço a ver se conseguimos progredir neste assunto. Já deves ter compreendido que a regra é sempre a mesma. Se alguém, como há pouco expliquei, te perguntasse: "Mênon, que é a figura?", e respondesses: "É o círculo", esse alguém volveria a perguntar-te, como eu: "O círculo é a figura, ou *uma* figura?", ao que terias de responder: "É *uma* figura". Não é?(4)

MÊNON: — Evidentemente.

SÓCRATES: — Sim, é; e é, porque há muitas outras figuras.

MÊNON: — Efetivamente.

SÓCRATES: — E se ele insistisse, perguntando: "Que outras figuras?", haverias de enumerá-las, não é?

MÊNON: — Sem dúvida.

SÓCRATES: — E se te perguntasse da mesma forma: "Que é a cor?" e respondesses: "É o branco", volveria a inquirir-te: "O branco é a cor, ou *uma* cor?", ao que responderias: "*Uma* cor, porque há mais cores". Não é?

MÊNON: — Certamente.

SÓCRATES: — E se te pedisse para enumerar as outras cores, haverias de apresentar muitas outras cores, que não são menos cor do que o branco; não é?

MÊNON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Mas se essa pessoa continuasse como eu, a discussão, e dissesse: "Estamos sempre a encontrar a pluralidade. Mas não é isso o que quero. Chamas, com efeito, a todos esses objetos pelo mesmo nome, e é assim, por exemplo, que dizes que coisas bem diferentes entre si são *figuras* embora elas sejam diferentes umas das outras. Ora o que quero saber é: que é a figura? que é o que compreende o círculo e o quadrado e que tu chamas figu-

(4) Ver-se-á, em quase todos os diálogos de Platão, que ele frequentemente recorre aos exemplos da Matemática. É sabida a influência que a Matemática exerceu na formação e na filosofia deste filósofo (cf. Gaston Milhaud. "Les Philosophes Geomètres de la Grèce", obra que deve ser estudada por todos aqueles que desejam conhecer profundamente a filosofia de Platão (n. r.)

ra? Porque certamente dirás, como eu, que o círculo é figura assim como o quadrado; ou não?(5)

MÊNON: — Digo.

SÓCRATES: — É claro, porém, que não queres dizer com isso que o círculo seja quadrangular e o quadrado, circular?

MÊNON: — Claro que não!

SÓCRATES: — Mas, apesar disso, afirmas: o círculo é figura assim como o quadrado?

MÊNON: — Tens razão.

Definição da figura

SÓCRATES: — Então dize-me o que é isso a que se dá o nome de figura. Poderias, contudo, responder ao que te interrogasse a propósito da figura e da cor: "Não te entendendo"; ao que ele, perplexo, volveria: "Como? Não entendes que estou a procurar o que é comum a todos?" Ou, acaso, caro Mênon, não saberias dar uma resposta imediata a quem te interrogasse: "Que têm de comum o quadrado, o círculo e todos os objetos a que dás o nome de figuras?" Tenta responder, a fim de tornar mais fácil a definição de virtude!

MÊNON: — Não, Sócrates; dize-o tu mesmo.

SÓCRATES: — Queres que te dê esse prazer?

MÊNON: — Quero.

SÓCRATES: — E depois estarás disposto a me responderes sobre a virtude?

MÊNON: — Como não!

SÓCRATES: — Então vou esforçar-me por fazer o que queres, pois bem vale a pena.

MÊNON: — Seguramente.

SÓCRATES: — Vejamos então! Tentemos explicar em que consiste a figura. Vê se aceitas esta definição: figura é o que sempre tem uma cor. Esta definição é suficiente, ou desejas que procuremos uma outra? Quanto a mim, se assim me respondesses sobre a virtude, eu estaria satisfeito.

MÊNON: — Mas isso, Sócrates, é tolice!

SÓCRATES: — Por quê?

MÊNON: — Segundo tua definição, figura é o que sempre tem uma cor. Seja! Mas se alguém dissesse que não sabe o que é cor e permanecesse desse modo na mesma ignorância a respeito da figura, que poderias dizer?(6)

SÓCRATES: — Que ela é verdadeira e, se tivesse que tratar com um desses homens hábeis e disputadores(7) que vivem a procurar brigas e disputas, eu lhe diria ape-

(5) Sócrates procura a característica essencial do gênero "figura", de que são espécies o círculo e o quadrado, entre outras. No texto grego vem "o redondo" e "o reto"; preferi traduzi-lo por "círculo" e "quadrado" (n. t.)

(6) Este erro intencional de Sócrates, vai permitir que se desenvolva, a seguir, como se verá, a discussão. (n. r.)

(7) Esses homens hábeis e disputadores são os sofistas. Aí se exprime todo o desprezo de Sócrates por esta casta. Diz "hábeis" ironicamente, e "erísticos" (do grego "eris" — disputa) para significar que só discutem pelo prazer de discutir, e não para atingir a um conhecimento real e verdadeiro do que quer que seja. (n. t.)

nas: "Dei a explicação que melhor me pareceu. Se te parece que não falo certo, deves tomar a palavra e convencer-me do contrário." Todavia, quando dois bons amigos, como eu e tu conversam, a resposta deve ser dada com maior doçura e mais de acordo com o espírito da conversação.⁽⁸⁾ O que caracteriza esse espírito, segundo penso, consiste, não em só dizer a verdade, mas fundamentar as respostas unicamente naquilo que o próprio interlocutor reconhece saber. Seguindo este espírito é que vou procurar, contigo, resolver a questão. Dize-me: usas a palavra *fim*? Ela quer dizer limite e extremidade. Creio que estas duas palavras têm o mesmo significado. Pródicos talvez não seja de acordo. Mas tu dizes indiferentemente que uma coisa tem um fim ou um limite, isto é o que eu entendo e nada aí vejo de misterioso.

MÊNON: — Sim, emprego essa palavra, e creio que compreendo o que queres dizer.

SÓCRATES: — Pois bem. E dizes, da mesma forma, que uma coisa é superfície e que outra é sólido, segundo os termos da geometria?

MÊNON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Vais agora compreender o que eu chamo: *figura*. Digo que figura é o limite onde termina um sólido. Ou, definindo com mais brevidade: "Figura é o limite de um sólido."

MÊNON: — Mas, caro Sócrates, e a cor?

SÓCRATES: — Estás a zombar de mim, caro Mênon! Incomodas-me com efeito a mim, um velho, com perguntas, enquanto tu procuras evitar habilmente o trabalho de forçar a memória para me dizer o que Górgias entende por virtude!

MÊNON: — Quando me responderes, caro Sócrates, di-lo-ei.

SÓCRATES: — Mesmo no negror das trevas, meu caro Mênon, poder-se-ia notar que és belo, e que ainda tens amantes.⁽⁹⁾

MÊNON: — Por que dizes isso?

SÓCRATES: — Porque tuas palavras são ordens. É assim que falam os voluptuosos, os tiranos, enquanto são jovens. Observaste, com efeito, que eu próprio não consigo resistir ao que é belo. Mas, vou atender-te e responder.

MÊNON: — Será uma gentileza, Sócrates.

SÓCRATES: — Preferes que responda conforme o método empregado por Górgias? Assim compreenderás melhor.

MÊNON: — Como não! Preferiria.

SÓCRATES: — Não dizeis, de acordo com as teorias de Empédocles,⁽¹⁰⁾ que nos seres há certos eflúvios?

MÊNON: — Afirmamos.

(8) Esta conversação — a Dialética, é o método por excelência de Sócrates. Processa-se em dois tempos: a *ironia*, em que se indica o erro do interlocutor e a *maieutica*, processo pelo qual o interlocutor é obrigado a tirar de si mesmo a verdade procurada. A história do espírito dialético no evoluir da filosofia tem sido o motor de todo o progresso de consciência. (n. r.)

(9) Este trecho se relaciona com a pederastia, vício habitual e vastamente generalizado naquela época. Sócrates foi durante toda sua vida um acerbo inimigo deste vício. (n. t.)

(10) Empédocles, filósofo naturalista, criador da teoria dos quatro elementos. Górgias parece ter sido seu discípulo, e por essa razão Sócrates.

SÓCRATES: — E que, ademais, há também neles poros para os quais os eflúvios são atraídos e por onde se insinuam e por onde também se desprendem?

MÊNON: — Exatamente.

SÓCRATES: — E que, entre esses eflúvios, alguns são proporcionados a certos poros, ao passo que outros são, ou muito grandes, ou muito pequenos?

MÊNON: — Isso mesmo.

SÓCRATES: — E não há também uma coisa a que dais o nome de “visão”?

MÊNON: — Há.

SÓCRATES: — Pois bem; isto posto, “compreende o que digo”, como diz Píndaro, temos que a cor é um eflúvio das figuras, proporcionado à potência visual ou visão e perceptível por ela.⁽¹¹⁾

MÊNON: — Creio, caro Sócrates, que ofereceste uma excelente resposta.

SÓCRATES: — Talvez assim o creias unicamente porque ela não se afasta daquilo a que estás acostumado. Além disso, essa maneira de responder oferece-te um meio cômodo para explicar o que é o som, o odor e muitas outras coisas análogas.

MÊNON: — Certamente.

SÓCRATES: — Esta definição da cor é, porém, caro Mênon, trágica e parece-me que não foi por outro motivo que ela te agradou mais do que a que dei a propósito da figura.

MÊNON: — Realmente, agradou-me mais.

SÓCRATES: — Mas estou convencido, ó filho de Alexidemos, que não é melhor do que a primeira; e creio, mesmo que virias a ter a mesma impressão que eu, se não te fosse necessário, como disseste ontem, partir antes dos Mistérios, em vez de aqui permanecer e receber a necessária iniciação.⁽¹²⁾

MÊNON: — Sem dúvida que eu ficaria, caro Sócrates, se me desses outras tantas explicações como as de hoje!

SÓCRATES: — Não me falta boa vontade para prosseguir na discussão de tais coisas, tanto no teu interesse como no meu; parece-me, contudo, que não seria capaz de te dizer muito mais. Trata agora de dar cumprimento à promessa que há pouco me fizeste, e explica-me em que consiste a virtude em geral. Evita, porém, de “fazer muitas coisas de uma só”, como se diz que fazem aqueles que quebram algum objeto. Deixa, pelo contrário, a virtude intacta e inteira, e dize-me apenas o *que* ela é. E, para conseguires isso, serve-te dos vários exemplos que acabo de expor.

tes supõe que Mênon, aluno de Górgias, também esteja familiarizado com as doutrinas de Empédocles. As idéias de Empédocles sobre a matéria foram revistas e adotadas por Aristóteles e vigoraram durante toda a Idade Média. (n. r.)

(11) O que Platão põe, ainda uma vez, nas palavras de Sócrates, é uma ironia. Esta maneira de parodiar as teorias de Empédocles, é o sinal disso. (n. r.)

(12) Mistérios: Culto de certas sociedades secretas, cuja significação era conhecida apenas dos iniciados. O grego vulgar usa a palavra “mistério” às vezes com o sentido de “instrução”. O que Sócrates quer dizer é o seguinte: ficarias com outra opinião se não te demorasses só por pouco tempo em Atenas e se aqui ficasses fazendo estudos aprofundados. (n. t.)

MÊNON: — Pois bem, meu caro Sócrates: a virtude me parece consistir, como diz o poeta, em amar o que é belo e em ser poderoso. E assim é que posso definir a virtude: desejar as coisas belas e o poder de consegui-las.

SÓCRATES: — Como consequência, entendes que quem deseja o belo deseja o bem?

MÊNON: — Necessariamente.

SÓCRATES: — E, portanto, também dizes que há certas pessoas que desejam o bem, e outras que desejam o mal? Mas não te parece, meu amigo, que todos os homens desejam unicamente o que é bom?

MÊNON: — Não, não me parece.

SÓCRATES: — Afirmas, então, que alguns homens desejam o mal?

MÊNON: — Sim.

SÓCRATES: — E crês que estes desejam as coisas más porque as acham boas? Ou dizes, então, que sabem que são más e não obstante isso as desejam?

MÊNON: — Creio que há os dois casos.

SÓCRATES: — Acreditas, pois, caro Mênon, que alguém que sabe que o mal é mal pode ainda desejá-lo?

MÊNON: — Creio.

SÓCRATES: — Que entendes tu por *desejar* uma coisa má? Que nos aconteça algo de mau?

MÊNON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Mas os que desejam o mal, crêem que ele é vantajoso ou pernicioso?

MÊNON: — Há uns que pensam que as más coisas fazem o bem; mas há outros, também, que sabem perfeitamente que as coisas más só produzem o mal.

SÓCRATES: — Quanto aos que pensam que o mal é vantajoso, o conhecem como sendo verdadeiramente o mal?

MÊNON: — Eu não ousaria afirmar isso.

SÓCRATES: — Por conseguinte: estes não desejam o mal como tal, pois não o conhecem; desejam apenas o que lhes parece um bem, bem que neste caso é mal. Onde podemos concluir que os que desejam o mal e o consideram como bem, estão de fato a desejar unicamente o que é bom. Não é também o que pensas?

MÊNON: — Quanto a esses, sim.

SÓCRATES: — Prossigamos. Aqueles, pelo contrário, que desejam as coisas más sabendo que elas são más e só causam o mal, esses sabem que serão prejudicados pelo mal.

MÊNON: — Isso mesmo.

SÓCRATES: — Mas não pensarão esses que uma coisa prejudicial faz sofrer na medida mesma em que ela é prejudicial?

MÊNON: — Claro.

SÓCRATES: — E que um homem que sofre é um infeliz?

MÊNON: — Penso que é assim.

SÓCRATES: — Ora, diz-me, então, se te parece possível que haja no mundo inteiro um homem apenas que deseje ser infeliz e viver uma vida miserável?

MÊNON: — Não; penso que não há ninguém que deseje tal coisa.

SÓCRATES: — Assim, caro Mênon, ninguém expressamente deseja o mal. Que é sofrer? Não é, ao mesmo tempo, desejar o mal e possuí-lo?

MÊNON: — É possível, Sócrates, que tenhas razão e que ninguém deseje o mal.

SÓCRATES: — Tu dizias, faz poucos instantes, Mênon, que a virtude consiste em desejar o que é bom e poder consegui-lo?

MÊNON: — Sim, disse.

SÓCRATES: — Logo, todos têm o mesmo desejo, a mesma vontade; e sob este aspecto ninguém é melhor do que outro?

MÊNON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Como consequência, é claro que, se uma pessoa for melhor do que outra, isto só poderá ser em virtude do poder que ela possui a mais que a outra, e sua superioridade consiste em dispor de um poder maior?

MÊNON: — Necessariamente.

SÓCRATES: — Concluindo: segundo a tua opinião, a virtude consiste nada mais nada menos do que na capacidade de procurar o bem?

MÊNON: — Exatamente: adoto plenamente tua maneira de ver.

SÓCRATES: — Examinemos, agora, esta segunda face da questão, pois és capaz de estar com a razão quando assim pensas. Assim é que dizes que virtude é o poder de conseguir o bem.

MÊNON: — Sem dúvida.

SÓCRATES: — Esse *bem* do qual falas, é por exemplo, a saúde, a riqueza?

MÊNON: — Considero além disso a aquisição do ouro, da prata, as honrarias da política.

SÓCRATES: — Quando te referes ao *bem*, nada mais consideras?

MÊNON: — Digo que "bem" são todas as coisas desse gênero.

SÓCRATES: — Seja! Então, conseguir para si mesmo ouro e prata, eis a virtude, para Mênon, hóspede hereditário do grande rei⁽¹³⁾ Não te parece, todavia, caro Mênon, que seria conveniente acrescentarmos "justa e honestamente"⁽¹⁴⁾ ou isso te é indiferente? Se alguém ganhar uma fortuna mediante injustiças, dirás que isso também é virtude?

MÊNON: — Jamais, Sócrates!

SÓCRATES: — Seria maldade?

MÊNON: — Sem nenhuma dúvida!

SÓCRATES: — Portanto, concordas em que à aquisição devemos adicionar a justiça, ou a sobriedade, ou a piedade, ou qualquer outra parte da virtude; se não, ela não será virtude, embora proporcione o que é bom.

MÊNON: — Sim, pois de que modo poderia haver virtude sem isso?

SÓCRATES: — E não pensas igualmente que é virtude abster-se de ganhar ouro ou prata quando a aquisição não é justa?

(13) Implícida ironia contra Mênon e sua família: "hóspede do grande rei" era o título honorífico que o rei dos persas concedia a políticos estrangeiros. A família de Mênon obteve este título como prêmio da traição a seus compatriotas quando da invasão de Xerxes. (n. t.)

(14) Sócrates tenta seguidamente trazer para o debate a noção de *justiça* que Mênon não evita mas que tenta esquecer. Parece que o ponto essencial da divergência de ambos é precisamente este: o de um homem pobre mas justo que é Sócrates e o de um homem que usa ainda o título de "hóspede do grande rei"... não é possível estudar os diálogos sem ter em vista o seu aspecto político. Cf. Alain — "Idées", (n. t.)

MÊNON: — Claro que sim!

SÓCRATES: — Onde se segue que a pura e simples obtenção desses bens não é mais virtude do que a renúncia dos mesmos e nós chamaremos virtude tudo o que se faz com justiça, e vício, o que se faz sem aquelas qualidades?

MÊNON: — O teu raciocínio me parece irretorquível.

SÓCRATES: — Mas não havíamos dito, ainda há pouco, que cada uma dessas qualidades, como a justiça, a sobriedade, e outras, eram partes da virtude?

MÊNON: — Sim, dissemos.

SÓCRATES: — Então, Mênon, estás a zombar de mim!

MÊNON: — Como, caro Sócrates?

SÓCRATES: — Não te pedi, faz instantes, que não partisses a virtude em fragmentos e nem a trocasses em miúdo; ademais, não te ofereci alguns exemplos que deviam servir-te de guia no que deverias fazer? E que fizeste? Não curaste disso e afirmaste: virtude é ser capaz de conseguir o bem com justiça, e justiça é uma parte da virtude!

MÊNON: — Que queres dizer?

SÓCRATES: — Que quero dizer? Que do que disseste resulta que a virtude consiste em pôr nas suas ações uma parte da virtude, pois a justiça, segundo afirmas, é uma parte de virtude. Que quero eu dizer? Quero dizer que te pedi me definisses a virtude por inteiro, mas tu, em vez disso, em vez de explicares o que é a virtude, vens e declaras que todo ato feito com uma parte da virtude é virtude, como se já me tivesses dito em que consiste a virtude e como se eu a pudesse reconhecer nos fragmentos com os quais a apresentaste. De modo que continuo a pensar, caro Mênon, que ainda e outra vez devemos indagar: que é a virtude? Ou, como antes, consideras suficiente dizer que cada ato feito com uma parte da virtude é a virtude? Mas é isto que diz quem exclama: cada ato feito com justiça é virtude! Ou crês que não devamos insistir na pergunta? Parece-te possível que alguém, que não saiba o que é a virtude, possa conhecer uma parte dela?

MÊNON: — Não, não acho.

SÓCRATES: — Bem. E hás de recordar que, quando procurávamos o conceito de figura, rejeitamos como imprestável a definição que ainda consistia no problema que estávamos a investigar e que ainda não havia sido resolvido.

MÊNON: — E creio, caro Sócrates, que fizemos muito bem em repudiá-la.

SÓCRATES: — Não deves, pois, meu amigo, imaginar que podes, quando ainda estamos à procura do que é a virtude em geral e fazendo intervir as partes da virtude na tua resposta, explicar a virtude e tão pouco qualquer outra coisa que procures definir dessa maneira. É preciso que investiguemos de novo: que é essa virtude da qual falas? Julgas que estas minhas observações são justas?

MÊNON: — Tens razão.

SÓCRATES: — Pois bem; se é assim, responde-me então novamente: que é a virtude? Qual é a esse respeito a opinião tua e a de teu amigo?⁽¹⁵⁾

MÊNON: — Sócrates! Já muito tempo, antes de

(15) O amigo de Mênon ao qual Sócrates se refere é Górgias. (n. t.)

conhecer-te pessoalmente, eu sabia que nada mais fazes do que duvidar e despertar dúvidas no espírito dos outros! E é por isso que agora, segundo me parece, me tens aqui enganado e enfeitado e embruxado por ti, e cheio de dúvidas! Se me permites uma brincadeira direi que pelo teu corpo⁽¹⁶⁾ e por muitas outras características de teu ser, fica sabendo que és muito parecido com a tremelga do mar:⁽¹⁷⁾ esta, com efeito entorpece a quem quer que se lhe aproxime e toque e parece que me entorpeceste a mim! Estou, na verdade, com o corpo e o espírito entorpecidos, a ponto de não saber absolutamente o que devo responder-te. Sim, não sei o que deva responder-te, eu, que já tenho feito mil e um discursos sobre a virtude, muitas vezes, perante muitas pessoas, discursos que não tenho dúvida em dizer que foram ótimos! Mas neste momento estou inteiramente incapacitado de dizer o que é a virtude! Sim, creio que procedes com muito acerto evitando viajar fora de teu país: se flizesse coisa semelhante a esta em outra cidade, como estrangeiro, certamente que serias preso como feiticeiro!

SÓCRATES: — És hábil, Mênon, e por pouco que não me enganas com tuas palavras!

MÊNON: — Como, caro Sócrates?

SÓCRATES: — Bem sei por que motivo fizeste essa comparação!

MÊNON: — Por que motivo foi? Que é que pensas?

SÓCRATES: — Para que eu também te comparasse a qualquer objeto, pois sei que os belos gostam de ser comparados, porque belos serão os objetos com os quais se estabelece a comparação. Mas não te compararei a nada. Quanto a mim, porém, se a tremelga entorpece a si mesma quando entorpece aos outros, não tenho dificuldade em reconhecer que lhe sou semelhante; e só dessa maneira. Pois, se deixo aos outros perplexos, não é porque eu esteja seguro de mim; mas, justamente por estar mais cheio de dúvidas do que ninguém, é que deixo mergulhados em dúvidas os outros! E é exatamente o que agora acontece. Não sei o que é a virtude. Pode muito bem ser que antes de entrares em contato comigo souberes o que ela era; atualmente, porém, não o sabes. Todavia, não obstante isso, eu desejaria investigar e examinar em tua companhia o que é a virtude!

Como encontrar uma coisa que não se conheça

MÊNON: — Mas de que modo, caro Sócrates, poderás procurar o que não conheces? Como procurar um objeto que nos é completamente desconhecido? E se o encontrares em tua frente, como poderás saber que se trata do objeto desconhecido e procurado?

SÓCRATES: — Compreendo, caro Mênon, o que queres dizer. Mas perceberás que estás a suscitar um árduo problema ao apresentares essa doutrina erística, segundo a qual o homem não pode procurar o que sabe, nem o que não sabe? O que sabe, é claro, não precisa procurar, por-

(16) Alusão ao físico de Sócrates: este, com efeito, tinha o abdome volumoso, o nariz achatado, a cabeça grande e calva — e por isso Mênon acha semelhantes o corpo de Sócrates e o da tremelga marinha. (n. t.)

(17) Este peixe produz descargas elétricas e entorpece deste modo a quem o toca; da mesma forma Sócrates, que paralisa inicialmente com sua dialética aqueles com quem conversa. (n. t.)

que sabe; e o que não sabe, não pode procurar, porque não sabe o que deve procurar.

MÊNON: — E não crês que é certa essa doutrina?

SÓCRATES: — Não.

MÊNON: — E poderias dizer-me por quê?

SÓCRATES: — Sim. Pois ouvi o que diziam homens e mulheres sábios em coisas divinas.

MÊNON: — E que diziam?

SÓCRATES: — Coisas verdadeiras, segundo penso, e belas!

MÊNON: — Que pessoas são essas que ouviste falar e que coisas então disseram?

Teoria da reminiscência

SÓCRATES: — Sacerdotes e sacerdotisas, que se esforçavam por justificar o que faziam.⁽¹⁸⁾ E, mais, Píndaro e muitos outros poetas, quero dizer, poetas divinos.⁽¹⁹⁾ E eis o que dizem: verifica se a linguagem deles te parece exata! Dizem que a alma do homem é imortal e que ora foge da vida, o que é falecer, e ora reaparece, entrando numa nova existência. Mas que jamais perece de modo absoluto, e que, por isso, devemos esforçar-nos por viver a vida mais piedosa possível.

Pois quando Perséfone recebe dos mortos a penitência dos antigos pecados, envia suas almas para a luz do Sol, ao cabo de nove anos; com estas almas formam-se os reis gloriosos e os homens poderosos pela força e os superiores pela sabedoria, celebrados, depois, pelos séculos todos unanimemente pelos homens como puros heróis.⁽²⁰⁾

A alma, é pois, imortal; renasceu repetidas vezes na existência e contemplou todas as coisas existentes tanto na terra como no Hades e por isso não há nada que ela não conheça! Não é de espantar que ela seja capaz de evocar à memória a lembrança de objetos que viu anteriormente, e que se relacionam tanto com a virtude como com as outras coisas existentes. Toda a natureza, com efeito, é uma só, é um todo orgânico, e o espírito já viu todas as coisas; logo, nada impede que ao nos lembrarmos de uma coisa, o que nós, homens, chamamos de "saber", todas as outras coisas acorram imediata e maquinamente à nossa consciência. A nós compete unicamente nos esforçarmos e procurar sempre, sem descanso. Pois, sempre, toda investigação e ciência são apenas simples recordação. São estes, meu excelente Mênon, os motivos

(18) Teoria da reminiscência — Conjunto de hipóteses pelas quais Platão supõe uma existência anterior à atual. Nessa outra existência, a alma teria possuído uma ciência perfeita, teria contemplado as Idéias Puras. Assim, quando o nosso espírito hoje se instrui, se educa, ele nada mais faz do que lembrar-se dessas idéias puras que um dia contemplou, e apenas recorda, de um modo vago e nebuloso, aquilo que um dia contemplou com toda a perfeição. (n. r.)

(19) Sócrates, segundo certos autores, aqui parece querer insinuar que os poetas divinos são aqueles que, ultrapassando as leis comuns da razão, vão pedir, a uma força secreta, à inspiração, o estímulo de todo o seu trabalho. (n. r.)

(20) Versos atribuídos a Píndaro. (n. t.)

pelos quais não podemos dar razão à doutrina sofisticada. Além disso, ela nos tornaria dentro de pouco tempo preguiçosos. Ela serve unicamente para os homens indolentes. A minha crença, pelo contrário, os faz ativos e os leva à pesquisa e ao trabalho. E, como estou convicto de que é verdadeira, irei de bom grado procurar contigo o que é a virtude.

MÊNON: — Seja, Sócrates! Entretanto, o que é que te leva a dizer que nada aprendemos e que o que chamamos de saber nada mais é do que recordação? Poderias provar-me isso?

A interrogação do escravo

SÓCRATES: — Não faz muito, excelente Mênon, que te chamei de habilidoso! Perguntas se te posso ensinar, quando agora mesmo afirmei claramente que não há ensino, mas apenas reminiscência; estás procurando precipitar-me em contradição comigo mesmo!

MÊNON: — Não, por Zeus, caro Sócrates! Não foi com essa intenção que fiz a pergunta, mas apenas levado pelo hábito. Todavia, se te é possível mostrar-me de qualquer modo que as coisas de fato se passam assim como o dizes, demonstra-mo, pois esse é o meu desejo!

SÓCRATES: — Não é uma tarefa fácil o que pedes; fá-la-ei, entretanto, de boa vontade, por se tratar de ti. Chama a qualquer um dos escravos que te acompanham, qualquer um que queiras, a fim de que por meio dele eu possa fazer a demonstração que pedes.

MÊNON: — Com prazer. (*Dirigindo-se a um de seus escravos moços*): Aproxima-te!

SÓCRATES: — Ele é grego e fala grego?

MÊNON: — Sim; nasceu em minha casa.

SÓCRATES: — Então, caro Mênon, presta bem atenção, e examina com cuidado se o que ele faz com meu auxílio é recordar-se ou aprender.

MÊNON: — Observarei com cuidado.

SÓCRATES: — (*Voltando-se para o escravo ao mesmo tempo que traça no solo as figuras necessárias à sua demonstração*): Dize-me, rapaz: sabes o que é um quadrado?

ESCRAVO: — Sei.

SÓCRATES: — Não é uma figura, como esta, de quatro lados iguais?

ESCRAVO: — É.

SÓCRATES: — E estas linhas, que cortam o quadrado pelo meio, não são também iguais?

ESCRAVO: — São.

SÓCRATES: — Esta figura poderia ser maior ou menor, não poderia?

ESCRAVO: — Poderia.

SÓCRATES: — Se, pois, este lado mede dois pés e este também dois pés, quantos pés terá a superfície deste quadrado? Repara bem: se isto for igual a dois pés e isso igual a um pé, a superfície não terá de ser o resultado de uma vez dois pés?

ESCRAVO: — Terá.

SÓCRATES: — Mas este lado mede também dois pés; portanto, a superfície não é igual a duas vezes dois pés?

ESCRAVO: — É.

SÓCRATES: — A superfície por conseguinte mede duas vezes dois pés?

ESCRAVO: — Mede.

SÓCRATES: — E quanto iguala duas vezes dois pés? Conta e dize!

ESCRAVO: — Quatro, Sócrates.

SÓCRATES: — E não nos seria possível desenhar aqui uma outra figura, com área dupla e de lados iguais como esta?

ESCRAVO: — Sim, seria.

SÓCRATES: — E quantos pés, então, mediria a sua superfície?

ESCRAVO: — Oito.

SÓCRATES: — Bem; experimenta agora responder ao seguinte: que comprimento terá cada lado da nova figura? Repara: o lado deste mede dois pés, quanto medirá, então, cada lado do quadrado de área dupla?

ESCRAVO: — É claro que mede o dobro daquele.

SÓCRATES: — (A Mênon): Vês, caro Mênon, que nada ensino, e que nada mais faço do que interrogá-lo? Este rapaz agora pensa que sabe quanto mede a linha lateral que formará um quadrado de oito pés. És da minha opinião?

MÊNON: — Sou.

SÓCRATES: — Mas crês que ele de fato saiba?

MÊNON: — Não, não sabe.

SÓCRATES: — Mas ele está convencido de que o quadrado de área dupla tem também o lado duplo, não é?

MÊNON: — Está, sem dúvida.

SÓCRATES: — Observa como ele irá recordando pouco a pouco, de maneira exata. Responde-me (*disse voltando-se para o escravo*): tu dizes que uma linha dupla dá origem a uma superfície duas vezes maior? Compreende-me bem: não falo de uma superfície longa de um lado e curta do outro. O que procuro é uma superfície como esta, igual em todos os sentidos, mas que possua uma extensão dupla, ou mais exatamente, de oito pés. Repara agora se ela resultará do desdobramento da linha.

ESCRAVO: — Creio que sim.

SÓCRATES: — Será, pois, sobre esta linha que se construirá a superfície de oito pés, se traçarmos quatro linhas semelhantes?

ESCRAVO: — Sim.

SÓCRATES: — Desenhemos então os quatro lados. Esta é a superfície de oito pés?

ESCRAVO: — É.

SÓCRATES: — E agora? Não se encontram, porventura, dentro dela estas quatro superfícies, das quais cada uma mede quatro pés?

ESCRAVO: — É verdade!...

SÓCRATES: — Mas então? Qual é esta área? Não é o quádruplo?

ESCRAVO: — Necessariamente.

SÓCRATES: — O duplo e o quádruplo são a mesma coisa?

ESCRAVO: — Nunca, por Zeus!

SÓCRATES: — E que são, então?

ESCRAVO: — Duplo significa duas vezes; e quádruplo, quatro vezes.

SÓCRATES: — Por conseguinte, esta linha é o lado de um quadrado cuja área mede quatro vezes a área do primeiro?

ESCRAVO: — Sem dúvida.

SÓCRATES: — E quatro vezes quatro dá dezesseis, não é?

ESCRAVO: — Exatamente.

SÓCRATES: — Mas, então, qual é o lado do quadrado da área dupla? Este lado dá o quádruplo, não dá?

ESCRAVO: — Sim.

SÓCRATES: — A superfície de quatro pés quadrados tem lados de dois pés?

ESCRAVO: — Tem.

SÓCRATES: — O quadrado de oito pés quadrados é o dobro do quadrado de quatro e a metade do quadrado de dezesseis pés, não é?

ESCRAVO: — É.

SÓCRATES: — E seu lado, então, não será maior do que o lado de um e menor do que o de outro desses dois quadrados?

ESCRAVO: — Será.

SÓCRATES: — Bem; responde-me: este lado mede dois pés e este quatro?

ESCRAVO: — Sim.

SÓCRATES: — Logo, o lado da superfície de oito pés quadrados terá mais do que dois e menos do que quatro pés.

ESCRAVO: — Tem.

SÓCRATES: — Experimenta então responder-me: qual é o comprimento desse lado?

ESCRAVO: — Três pés.

SÓCRATES: — Pois bem: se deve medir três pés, deveremos acrescentar a esta linha a metade. Não temos três, agora? Dois pés aqui, e mais um aqui. E o mesmo faremos neste lado. Vê!, agora temos o quadrado de que falaste.

ESCRAVO: — Ele mesmo.

SÓCRATES: — Repara, entretanto: medindo este lado três pés e o outro também três pés, não se segue que a área deve ser três vezes três pés?

ESCRAVO: — Assim penso.

SÓCRATES: — E quanto é três vezes três?

ESCRAVO: — Nove.

SÓCRATES: — E quantos pés deveria medir a área dupla?

ESCRAVO: — Oito.

SÓCRATES: — Logo, a linha de três pés não é o lado do quadrado de oito pés, não é?

ESCRAVO: — Não, não pode ser.

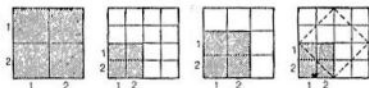
SÓCRATES: — E então? Afinal, qual é o lado do quadrado sobre que estamos discutindo? Vê se podes responder a isto de modo correto! Se não queres fazê-lo por meio de contas, traça pelo menos na areia a sua linha.

ESCRAVO: — Mas, por Zeus, Sócrates, não sei!(21)

Observações de Sócrates sobre o interrogatório do escravo

SÓCRATES: — (*Voltando-se para Mênon*): Reparaste, caro Mênon, os progressos que a sua recordação fez? Ele

(21) Estas figuras resumem o raciocínio a que, lentamente, Sócrates leva o escravo:



de fato nem sabia e nem sabe qual é o comprimento do lado de um quadrado de oito pés quadrados; entretanto, no início da palestra, acreditava saber, e tratou de responder categoricamente, como se o soubesse; mas agora está em dúvida, e tem apenas a convicção de que não o sabe!

MÊNON: — Tens razão.

SÓCRATES: — E agora não se encontra ele, não obstante, em melhores condições relativamente ao assunto?

MÊNON: — Sem dúvida!

SÓCRATES: — Despertando-lhe dúvidas e paralisando-o como a tremelga, acaso lhe causamos algum prejuízo?

MÊNON: — De nenhum modo!

SÓCRATES: — Sim, parece-me que fizemos uma coisa que o ajudará a descobrir a verdade! Agora ele sentirá prazer em estudar este assunto que não conhece, ao passo que há pouco tal não faria, pois estava firmemente convencido de que tinha toda razão de dizer e repetir diante de todos que a área dupla deve ter o lado duplo!

MÊNON: — E isso mesmo.

SÓCRATES: — Crês que anteriormente a isto ele procurou estudar e descobrir o que não sabia, embora pensasse que o sabia? Agora, porém, está em dúvida, sabe que não sabe e deseja muito saber!

MÊNON: — Com efeito.

SÓCRATES: — Diremos, então, que lhe foi vantajosa a paralisação?

MÊNON: — Como não!

SÓCRATES: — Examina, agora, o que em seguida a estas dúvidas ele irá descobrir, procurando comigo. Só lhe farei perguntas; não lhe ensinarei nada! Observa bem se o que faço é ensinar e transmitir conhecimentos, ou apenas perguntar-lhe o que sabe. (*E, ao escravo*): Responde-me: não é esta a figura de nosso quadrado cuja área mede quatro pés quadrados? Vês?

ESCRAVO: — É.

SÓCRATES: — A este quadrado não poderemos acrescentar este outro, igual?

ESCRAVO: — Podemos.

SÓCRATES: — E este terceiro, igual aos dois?

ESCRAVO: — Podemos.

SÓCRATES: — E não poderemos preencher o ângulo com outro quadrado, igual a estes três primeiros?

ESCRAVO: — Podemos.

SÓCRATES: — E não temos agora quatro áreas iguais?

ESCRAVO: — Temos.

SÓCRATES: — Que múltiplo do primeiro quadrado é a grande figura inteira?

ESCRAVO: — O quádruplo.

SÓCRATES: — E devíamos obter o dobro, recordaste?

ESCRAVO: — Sim.

SÓCRATES: — E esta linha traçada de um vértice a outro de cada um dos quadrados interiores não divide ao meio a área de cada um deles?

ESCRAVO: — Divide.

SÓCRATES: — E não temos assim quatro linhas que constituem uma figura interior?

ESCRAVO: — Exatamente.

SÓCRATES: — Repara, agora: qual é a área desta figura?

ESCRAVO: — Não sei.

SÓCRATES: — Vê: dissemos que cada linha nestes quatro quadrados dividia cada um pela metade, não dissemos?

ESCRAVO: — Sim, dissemos.

SÓCRATES: — Bem; então, quantas metades temos aqui?

ESCRAVO: — Quatro.

SÓCRATES: — E aqui?

ESCRAVO: — Duas.

SÓCRATES: — E em que relação aquelas quatro estão para estas duas?

ESCRAVO: — O dobro.

SÓCRATES: — Logo, quantos pés quadrados mede esta superfície?

ESCRAVO: — Oito.

SÓCRATES: — E qual é seu lado?

ESCRAVO: — Esta linha.

SÓCRATES: — A linha traçada no quadrado de quatro pés quadrados, de um vértice a outro?

ESCRAVO: — Sim.

SÓCRATES: — Os sofistas dão a esta linha o nome de diagonal e, por isso, usando esse nome, podemos dizer que a diagonal é o lado de um quadrado de área dupla, exatamente como tu, ó escravo de Mênon, o afirmaste.

ESCRAVO: — Exatamente, Sócrates!

A Reminiscência

SÓCRATES: — Que te pareceu, caro Mênon? Este rapaz, acaso, não me disse em resposta o que justamente pensava?

MÊNON: — Sim, o que ele próprio pensava.

SÓCRATES: — E, entretanto, como dizíamos há pouco, ele nada sabia dessas coisas.

MÊNON: — Tens razão.

SÓCRATES: — Mas já não se achavam esses conhecimentos no seu íntimo?

MÊNON: — Achavam-se.

SÓCRATES: — Portanto, em todos aqueles que não sabem o que são certas coisas, se encontra o conhecimento verdadeiro dessas coisas.

MÊNON: — Assim parece.

SÓCRATES: — E tais conhecimentos foram despertados nele como de um sono; e creio que se alguém lhe fizer repetidas vezes e de várias maneiras perguntas a propósito de determinados assuntos, ele acabará tendo uma ciência tão exata como a de qualquer pessoa da boa sociedade.

MÊNON: — É provável.

SÓCRATES: — Ele acabará sabendo, sem ter possuído mestre, graças a simples interrogações, extraindo os conhecimentos do seu próprio íntimo.

MÊNON: — Sem dúvida.

SÓCRATES: — Mas, este ato de extrair a ciência de si mesmo não é precisamente recordar?

MÊNON: — É.

SÓCRATES: — E essa ciência que ele agora possui, ele a adquiriu em alguma ocasião, ou sempre a teve?

MÊNON: — Sim.

SÓCRATES: — Ora, se sempre possuiu o conhecimento, sempre soube? E se o adquiriu em alguma ocasião, não foi nesta vida. Ou, acaso, alguém ensinou Geometria a teu escravo? Aliás, este repetirá a propósito de todas as demais ciências o que acaba de fazer em relação à Geometria. E então, quem foi que o instruiu relativamente às ciências? Bem podes responder-me, pois este homem nasceu, como me disseste, em tua casa, e aí cresceu.

MÊNON: — Ninguém, com efeito, asseguro-te, lhe ensinou nada.

SÓCRATES: — E, todavia, ele efetivamente possui tais conhecimentos; ou acaso achas que não?

MÊNON: — Sim, caro Sócrates; é manifesto que os possui.

SÓCRATES: — Entretanto, se este escravo, como me asseguras, não adquiriu os conhecimentos que possui no curso de sua vida atual, não devemos concluir daí que ele os deve ter tido e adquirido em algum outro tempo?

MÊNON: — É provável.

SÓCRATES: — E tal tempo não será o tempo em que ele ainda não era homem?

MÊNON: — Sim.

SÓCRATES: — Ora, se antes e durante sua vida este escravo nada aprendeu, é porque nele há conhecimentos que, despertos pela interrogação, se transformam em conhecimentos científicos. É certo, pois, que sua alma sempre os possuiu. É claro que a existência e não apenas a existência do homem reúne toda a duração.

MÊNON: — É.

SÓCRATES: — Portanto, se sempre e em todos os tempos se encontra em sua alma a verdade das coisas, não se segue daí que a alma é imortal? Se assim é, caro Mênon, enche-te de coragem e procura sem receio, sem descanso o que atualmente não sabes, isto é, aquilo que perdemos a lembrança e esforcemo-nos para o descobrir e de nos lembrarmos novamente dessas coisas.

MÊNON: — Parece-me que tens razão, caro Sócrates, embora eu não saiba como.

SÓCRATES: — O mesmo digo eu, Mênon; e por isso não pretendo afirmar de modo absoluto que essa teoria é verdadeira. Uma coisa, entretanto, posso afirmar e provar com palavras e atos: é que nos tornamos melhores, mais ativos e menos indolentes, se cremos que é um dever procurar o que ainda não sabemos, do que se considerarmos impossível e estranho ao nosso dever a busca da verdade desconhecida. Isto sustento contra todos, pelos meus discursos e pelas minhas ações, tanto quanto isso me seja possível!

MÊNON: Creio que tens razão, Sócrates!

O problema da virtude

SÓCRATES: — Por conseguinte, caro Mênon, acabamos de ficar de acordo sobre um ponto: devemos procurar o que não sabemos. Estás disposto, então, a procurar comigo o que é a virtude?

MÊNON: — Com muito prazer! Mas não, caro Sócrates, perdão! Preferiria examinar e ouvir o que perguntar no início de nossa palestra: se a virtude é coisa ensinável, ou se é dada aos homens na sua própria natureza, ou de qualquer outra forma.

SÓCRATES: — Se eu, caro Mênon, governasse não só

a mim mas a ti também, sem dúvida que não haveríamos de examinar se a virtude é ensinável ou não, antes de saber *o que* é a virtude! Mas tu, para demonstrares que és um homem livre, não tratas de te governar a ti mas preferes governar-me; e o consegues, de fato! Vou obedecer-te. Que queres que faça? Que procuremos *como* é uma coisa, sem saber preliminarmente *o que* ela é. Vamos, salvo engano meu, procurar descobrir a qualidade de uma coisa cuja natureza ignoramos. Consente, todavia, ó Mênon, em conceder-me um pouco de liberdade, e permite que eu examine, por meio de uma hipótese, se a virtude pode ser ensinada ou não. Vou explicar, porém, o que entendo por uma hipótese. Uso a expressão dos geômetras. Quando se pergunta aos matemáticos se é possível numa dada superfície inscrever um triângulo num círculo, o geômetra dirá: "Não sei ainda se essa superfície se presta para isso. Creio, porém, a fim de determinar isso, que é possível raciocinar, por hipótese, da seguinte maneira: se tais condições se apresentam o resultado será este e em tais outras condições será aquele."⁽²²⁾ Desse modo, por hipótese, o que acontecerá quanto ao problema da inscrição do triângulo num círculo poderá ser possível ou não."

Para que se possa ensinar a virtude

O mesmo faremos com a virtude; e assim é que, a seu respeito, embora ainda não saibamos nem *o que* ela é, nem *como* é, tentaremos examinar por hipótese se é ensinável ou não. Qual deva ela ser, entre as diferentes coisas que se relacionam com a alma para que possa ser ensinada, ou não. Se, com efeito, ela é de outra natureza que a ciência, poderá ser ensinada, ou, como dissemos há pouco, é suscetível de reminiscência? É indiferente que usemos essas duas expressões: são sinônimas. O que nos importa é saber se ela pode ser ensinada! Mas não é claro para todo mundo que o homem não pode lecionar outra coisa que não a ciência?

MÊNON: — É evidente que só pode ser ensinado o que é ciência!

SÓCRATES: — Portanto, se a virtude é uma ciência, é claro que pode ser ensinada.

MÊNON: — Certo.

SÓCRATES: — Estamos, pois, de acordo sobre um ponto. É que se a virtude é uma ciência, poderá ser ensinada; se não, não.

MÊNON: — De acordo.

A virtude é ciência?

SÓCRATES: — Procuremos, então, saber se a virtude é ou não uma ciência.

MÊNON: — Sim, parece-me também que é o que devemos examinar.

SÓCRATES: — Então? Não dissemos há instantes que a virtude é um bem? E não devemos reter essa hipótese de que ela é um bem?

MÊNON: — Devemos.

SÓCRATES: — Ora, se é possível a existência de um

(22) Os autores especializados na exegese da filosofia de Platão concordam todos que este é um dos trechos mais difíceis e obscuros de Platão. (n. r.)

bem distinto da ciência, pode muito bem ser que a virtude não seja uma ciência; mas, se não houver nenhum bem que não seja abrangido pela ciência, segue-se que está certa a nossa hipótese de que a virtude é uma ciência. Não te parece?

MENON: — Necessariamente.

SÓCRATES: — Agora: é por meio da virtude que somos bons?

MENON: — É.

SÓCRATES: — E se somos bons, obtemos vantagens, pois tudo o que é bom é vantajoso também; não é?

MENON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Logo, a virtude é coisa útil?

MENON: — É o que se deduz necessariamente do que vimos afirmando.

SÓCRATES: — Vejamos então, cuidadosamente, o que é útil para nós! Ora, tais são, como dizíamos, a saúde, a força, a beleza e a riqueza. A estas e a outras coisas semelhantes chamamos de úteis, não foi?

MENON: — Com efeito.

SÓCRATES: — Mas dizemos, também, que às vezes essas mesmas coisas nos são prejudiciais; não dizemos?

MENON: — Sem dúvida!

SÓCRATES: — Examina, então, como cada uma dessas coisas é usada quando nos é útil, e quando nos é prejudicial! Não dizemos, acaso, que nos são vantajosas quando lhes damos o uso correto, e que nos são nocivas no caso contrário?

MENON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Examinemos, do mesmo modo, as qualidades que se relacionam com a alma. Há aí alguma coisa a que chamas de temperança, justiça, coragem, inteligência, memória, generosidade, e assim por diante?

MENON: — Sim, Sócrates.

SÓCRATES: — Observa, dentre essas coisas, se as que julgas distintas e diferentes da ciência, não são ora nocivas, ora úteis. Tomemos por exemplo a coragem: se ela não se baseia na inteligência, não passa de uma espécie de audácia; ora, não é verdade que o homem sem raciocínio, mesmo valente, é prejudicado, ao passo que o corajoso, com inteligência, só obtém vantagens?

MENON: — É verdade.

SÓCRATES: — O mesmo podemos dizer da temperança e da própria inteligência que, empregadas e exercidas com reflexão, são úteis, e que, de modo irrefletido, só causam prejuízos?

MENON: — Com efeito.

SÓCRATES: — Podemos concluir, portanto, ao que me parece, que tudo aquilo que diz respeito à alma quando é submetido à razão, conduz à felicidade. Quando a razão aí não está a dirigir, dá-se o contrário.

MENON: — É isso mesmo!

SÓCRATES: — Logo, se a virtude é uma qualidade da alma e necessariamente útil, ela só pode ser razão. Pois todas as qualidades espirituais não são em si mesmas nem úteis nem nocivas, mas se tornam uma ou outra coisa quando exercidas com juízo ou sem juízo; e, conforme este raciocínio, a virtude, sendo em si mesma útil, só pode ser uma espécie de juízo. Não pensas assim?

MENON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Consideremos, agora, da mesma forma, as demais coisas, a riqueza e outras semelhantes, que dizíamos há pouco serem, ora úteis, ora nocivas. E não

dizemos que, assim como as qualidades da alma se tornam úteis quando regidas pela razão e nocivas, quando não, assim também não afirmaremos que o correto uso destes bens materiais os faz úteis, e que seu uso errôneo os torna prejudiciais?

MÊNON: — Como não!

SÓCRATES: — Uso correto é, pois, uso racional, e uso errôneo, uso irracional?

MÊNON: — Perfeitamente.

SÓCRATES: — Podemos, portanto, dizer, de um modo geral, que no homem tudo depende da alma, e que a própria alma depende da razão, condição indispensável para que ela seja boa. Ora, como consequência disto, temos que o útil é o racional. Mas não dissemos que virtude é o que é útil?

MÊNON: — Dissemos.

SÓCRATES: — Logo, podemos concluir que a virtude é a razão, no todo ou em parte.

MÊNON: — Creio, Sócrates, que tuas palavras são perfeitamente certas.

SÓCRATES: — Mas, se admitirmos isso, temos que os bons não são bons por natureza.

MÊNON: — Efetivamente.

SÓCRATES: — Pois, se tal se desse, eis o que me parece que aconteceria. Se os bons fossem bons por natureza, haveria homens capazes de reconhecer entre os jovens aqueles que tivessem nascido bons. Seguindo, então, suas indicações, recolheríamos os jovens bons e os manteríamos muito bem guardados na Acrópole com muito mais cuidado do que o próprio tesouro público, a fim de que ninguém os pudesse perverter, para que, chegados à idade conveniente, fossem úteis ao Estado!

MÊNON: — Naturalmente, caro Sócrates.

SÓCRATES: — Todavia, caro Mênon, os bons infelizmente não são bons por natureza; logo, só o podem ser pela educação, não é?

MÊNON: — É claro; e além disso, caro Sócrates, como consequência de nossa hipótese, temos necessariamente que a virtude, sendo uma ciência, pode ser ensinada.

SÓCRATES: — Talvez, por Zeus!, talvez, mas tenho medo de admitir facilmente essa proposição!

MÊNON: — Como? Agora mesmo deste a entender que era verdadeira!

SÓCRATES: — Sim; mas não basta que nos tenha parecido certa há pouco, é necessário que a tenhamos por tal ainda neste momento e que continue a parecê-lo sempre!

MÊNON: — Mas por que motivo essa afirmação não te satisfaz neste momento, e duvidas dela?

SÓCRATES: — Vou dizer-te, caro Mênon. Não duvido de que a virtude seja ensinável, se ela é uma ciência. Mas examina se não tenho razão de duvidar que a virtude seja uma ciência. E diz-me: se é possível ensinar-se uma ciência qualquer, e não só a virtude, não é certo que deve haver professores que ensinem tal ciência e alunos que a estudem?

MÊNON: — Claro.

SÓCRATES: — E, ao contrário, se não existissem nem professores nem alunos de tal ciência, não poderíamos legitimamente concluir que tal coisa não pode ser ensinada?

MÊNON: — Sim, claro. Mas acreditas, caro Sócrates, que não há professores de virtude?

SÓCRATES: — Muitas e repetidas vezes, excelente Mênon, tenho procurado encontrar quem ensine a virtude, mas em vão, pois jamais encontrei tais professores! E tenho buscado em companhia de muitos outros e exatamente daqueles a quem considero como os mais ilustres nessa matéria. Mas eis que em boa hora, caro Mênon, Anito vem ter conosco. É preciso que o associemos à nossa palestra, pois Anito é filho do rico e sábio Antêmion, que adquiriu sua grande fortuna pela inteligência e pelo trabalho, e não por dádiva de outrem como o tebano Ismênias,⁽²³⁾ que há pouco tempo recebeu de presente uma fortuna igual à de Polícrates.⁽²⁴⁾ Além disso, o pai de Anito tem fama de não ser um cidadão orgulhoso, arrogante e soberbo, mas cativante e afável.⁽²⁵⁾ Este homem educou e instruiu bem seu filho Anito, segundo a opinião da maioria dos atenienses, que o elegem para os mais importantes cargos políticos. E com homens de tais predicados está claro que é útil discutir se há ou não professores de virtudes, e quais são estes.

Convite a Anito para tomar parte na discussão

Assim, pois, ó Anito, ajuda-nos a mim e a teu hóspede Mênon a resolver um problema relativo à virtude. Quais são os mestres que a ensinam? Compreende bem o sentido da minha pergunta: se desejássemos que Mênon se tornasse um bom médico, a que mestre o remeteríamos? Aos médicos, não é?

ANITO: — Evidentemente.

SÓCRATES: — E se quiséssemos torná-lo um bom sapateiro? Aos sapateiros, não é verdade?

ANITO: — Claro.

SÓCRATES: — E da mesma forma para qualquer outra profissão, não achas?

ANITO: — Sem dúvida.

SÓCRATES: — Dize, então, uma coisa: afirmamos que devíamos enviá-lo aos médicos se quiséssemos fazer dele um bom médico. Falando desse modo, quisemos dizer que seria prudente enviá-lo àqueles que se dedicam a essa arte e que, cobrando uma remuneração, se oferecem como mestres dela a todos os que desejam tomar as suas lições e não a qualquer outro que não faça profissão de mestre?

ANITO: — Exatamente.

SÓCRATES: — E não sucede a mesma coisa com a arte de tocar flauta e as outras disciplinas? Se quisermos tornar alguém bom flautista, sem dúvida que devemos enviá-lo aos que se propõem lecionar esta arte e pedem pagamento por isso. Pois não seria, acaso, enorme imprudência incomodar pessoas alheias a isso e procurar instrução com quem não pretende ser professor da matéria, nem possui alunos, daquilo que nosso amigo deseja aprender? Não seria, de fato, um absurdo?

(23) Ismênias: conhecidíssimo por se haver vendido aos persas, de cujo rei recebeu uma grande fortuna. (r. t.)

(24) Polícrates: tirano de Samos, proverbial por sua grande riqueza e por sua sorte. (n. t.)

(25) Escapa a Sócrates a mordaz ironia encapada na comparação que se estabelece entre o pai de Anito e Ismênias: pois é elogio duvidoso dizer que o pai de Anito é, sem contestação, melhor do que um perfeito ladrão. (n. t.)

ANITO: — Por Zeus, que sim! E, mais ainda, falta de juízo!

SÓCRATES: — Assim, é, realmente. Agora poderá discorrer comigo e com teu hóspede Mênon sobre o assunto de que nós ocupávamos. Mênon, com efeito, meu caro Anito, de há muito que manifesta grande desejo de possuir aquela sabedoria e virtude por meio da qual os homens administram bem suas casas e os Estados⁽²⁶⁾ cuidam de seus progenitores e sabem receber e despedir compatriotas e estrangeiros, de um modo digno, como convém a um homem honesto. A quem poderíamos enviá-lo para aprender essa virtude? Não é evidente, segundo o que acordamos há pouco, que deveremos encaminhá-lo àqueles homens que pretendem ser professores de virtude, e que nela instruem os gregos que lhes tomam as lições, e que exigem paga por esse ensino?

ANITO: — A que homens, ó Sócrates, estás a referir-te?

SÓCRATES: — Àqueles, bem o sabes, a quem dão o nome de sofistas.

ANITO: — Por Hércules, Sócrates! Não digas isso! Faço veementes votos para que nenhum dos meus parentes, conhecidos e amigos, seja compatriota ou seja estrangeiro, cometa a insânia de procurar essa gente, que sabe perverter! Os sofistas são uma peste e uma perdição para quem com eles entra em contato!

SÓCRATES: — Mas que dizes, Anito! Entre todos os que fazem profissão de ser úteis aos homens, só os sofistas não os tornam melhores, e até os pioram? E se atrevem a pedir pagamento por isso? Palavra que não sei como acreditar no que dizes! Pois conheço um homem, Protágoras, que ganhou mais dinheiro com a profissão de sofista do que o próprio Fídias, que nos deu tão belas obras. Sim, é estranho o que afirmas! Enquanto os que se ocupam a remendar sapatos, ou um revendedor de trajes velhos, jamais poderiam devolvê-los em pior estado do que os receberam, sem que isso fosse conhecido de toda a gente em menos de trinta dias e sem caírem eles em descrédito, acabando finalmente por morrer de fome. Protágoras, ao contrário, enganou e corrompeu durante mais de quarenta anos a Grécia inteira, pervertendo todos os alunos que o freqüentaram e mandando-os para casa piores do que os recebera; creio que este homem faleceu quando tinha seus setenta anos, depois de haver exercido, como disse, por mais de quarenta anos a profissão de sofista. E, não obstante, sua excelente fama ainda não desapareceu! E o mesmo se pode dizer não só a propósito de Protágoras, mas igualmente de muitos outros, tanto dos que viveram antes dele como dos que ainda vivem. Mas, afinal, que queres dizer? Que esses homens conscientemente enganam e corrompem os jovens, ou que se enganam a si próprios? Mas havemos de considerar, assim, como loucos insensatos a homens que todo o mundo considera sábios?

(26) Bem administrar a casa (economia) e os Estados (política), era a fórmula que resumia, ao tempo de Sócrates, a *virtude* ou *virtude política*. Todo o ensinamento dos sofistas visava isso. Desde esse tempo se verifica, assim, a importância da inteligência em relação aos negócios políticos. As relações entre a Filosofia e a política se manifestam, pois — como se vê aqui — desde os primeiros tempos da cultura filosófica. Razão tinha, pois, A. Thibaudet quando escrevia que "a política são as idéias". Uma política sem idéias é simplesmente confusão, caos. (n. r.)

ANITO: — Não, caro Sócrates, eles não são loucos. Loucos são os moços que lhes dão dinheiro; mais loucos, os pais e parentes que enviam os jovens a estudar com os sofistas; e, mais loucos ainda, os Estados que lhes permitem entrar em seu território e percorrê-los, em vez de os expulsarem, tanto aos estrangeiros como aos cidadãos que fazem profissão de sofista!⁽²⁷⁾

SÓCRATES: — Terias sido, caro Anito, pessoalmente ofendido por algum sofista? Por que tamanho ódio contra eles?

ANITO: — Por Zeus!, jamais tive qualquer contato com essa gente, e jamais permitiria isso a pessoas de minha família!

SÓCRATES: — Logo, não conheces esses homens?

ANITO: — E pretendo continuar a desconhecê-los!

SÓCRATES: — Interessante! Se é assim, se não os conheces, como podes saber se é bom ou mau o trabalho dos sofistas?

ANITO: — Simplesmente porque sei o que são e o que valem esses homens, pouco importando se os conheço ou não.

SÓCRATES: — Talvez sejas adivinho, Anito! Pois, pelo que me dizes, só consigo admitir que saibas o que eles são, se fores adivinho! Entretanto, deixemos isso de lado; não nos interessa procurar as pessoas a quem Mênon não poderia freqüentar sem se tornar pior. É possível que os sofistas sejam assim como dizes; presta todavia, ó Anito, um obséquio a este amigo de tua família, e dize-lhe quais são os homens nesta grande cidade a quem ele deve procurar, para fazer progressos na virtude de que há pouco te falei.

ANITO: — Por que não lho dizes tu mesmo?

SÓCRATES: — Porque mencionei há pouco aqueles a quem considerava como professores de virtude, e afirmaste que eu não estava certo. Pode ser que que tenhas razão. Compete, portanto, a ti indicar a quem dentre os atenienses deve ele dirigir-se! Vamos, dize o nome daquele que preferes.

ANITO: — Mas por que o nome de um indivíduo? Basta que ele freqüente qualquer um dos bons e honestos atenienses que encontre, que o ouça, e este o fará progredir muito mais do que os sofistas o fariam.

SÓCRATES: — Mas esses atenienses a quem te referes se tornaram honestos e bons por si mesmos, sem aprendê-lo de ninguém? E são capazes de ensinar aos outros o que eles próprios não aprenderam?

ANITO: — Creio que aprenderam com os homens bons e honestos do passado. Ou afirmarás, acaso, que em nossa cidade não havia outrora muitos que eram bons?

SÓCRATES: — É claro que estou convencido, caro Anito, de que existem aqui bons políticos, e que os havia. Mas esses serão também bons professores da virtude que possuem? O que de momento nos interessa investigar, não é saber se houve aqui bons homens ou não, nem se ainda os há, mas esclarecer se a virtude pode ser ensinada. O que discutíamos há muito e o que procuramos é se os bons homens que viveram em tempos passados, assim como os de nossa época, souberam transmitir a outrem :

(27) Anito revela de modo muito claro o ódio do homem político fanático contra os agitadores de idéias. Anito demonstra, neste quadro de Platão, o seu ódio contra os sofistas, entre os quais ele inclui Sócrates (n. r.)

virtude pela qual se distinguiram, ou, quem sabe, a virtude é coisa que não pode ser transmitida, nem recebida? É disto que se trata! Mas vejamos qual é, a este respeito, a tua própria opinião. Dizes que Temístocles era um excelente homem?

ANITO: — Sem dúvida, e um dos melhores entre todos!

SÓCRATES: — Dizes, igualmente, que ele foi um excelente professor, se alguma vez o houve, de virtude?

ANITO: — Sim.

SÓCRATES: — Crês que ele não desejaria que outros por sua vez se tornassem bons, e em primeiro lugar o próprio filho? Ou pensas, pelo contrário, que não sentia nenhum amor pelo filho, e que muito positivamente se absteve de transmitir-lhe a virtude que possuía? Não ouviste, acaso, dizer que Temístocles mandou ensinar a seu filho Cleofanto a arte da equitação? Não sabes que este se mantinha em pé, firme, sobre o cavalo, e que sabia atirar a lança nessa posição e fazia outras tantas proezas igualmente admiráveis que aprendera com o pai, que este lhe ensinara tudo quanto podia depender de um bom mestre? Os anciãos não te referiram tudo isto?

ANITO: — Ouvi dizer, sim.

SÓCRATES: — Ninguém, portanto, poderá dizer que seu filho era mau por natureza?

ANITO: — Não me parece possível.

SÓCRATES: — Mas de que modo, então, explicas isto: já te aconteceu ouvir da boca de alguém, jovem ou velho, que Cleofanto, filho de Temístocles, possuía as mesmas qualidades que deram fama a seu pai?

ANITO: — Certamente que não!

SÓCRATES: — Se a virtude pudesse ser ensinada, deveríamos acaso supor que Temístocles quis transmitir a seu filho todas as demais coisas, exceto a virtude, que era o que em mais alto grau prezava? Não obstante toda a sua sabedoria, não soube ser melhor do que o comum dos outros. Deveremos crer em tal?

ANITO: — Não, certamente.

SÓCRATES: — E foi todavia um mestre de virtude, que tu próprio concordaste em colocar entre os melhores de outrora! Mas vejamos outro: Aristides, filho de Lisímaco. Negas-lhe virtude?

ANITO: — Absolutamente!

SÓCRATES: — Pois bem. Este também tinha um filho, Lisímaco, a quem instruiu tanto quanto podia; e, não obstante isso, crês que Lisímaco se tornou melhor do que qualquer outro ateniense? Tu o conheces, e bem sabes como ele é. E Péricles, esse homem tão famoso por sua sabedoria, sabes que igualmente possuía dois filhos, Paralo e Xantipo?

ANITO: — Sei.

SÓCRATES: — Saberás, então, que Péricles mandou instruir seus filhos em equitação, em música, em ginástica e em tudo quanto se relaciona com a arte, a tal ponto que nenhum ateniense os suplanta. Crês, todavia, que no se refere à virtude não os quis fazer bons? Quanto a mim, parece-me evidente que o quis, mas suspeito que esse assunto não era daqueles que se pudessem ensinar. Não penses, porém, que foram apenas poucos ou talvez os mais humildes dentre os atenienses que se mostraram impotentes em relação a isso; recorda-te, com efeito, de

Tucídides⁽²⁸⁾ que teve também dois filhos, Melésias e Estéfano, aos quais instruiu em todas as disciplinas, e sobretudo na luta, em que foram os mais hábeis entre todos os atenienses: confiou um deles a Xantias, e outro a Eudoro, que eram tidos como os mais fortes lutadores de seu tempo; recordas-te?

ANITO: — Sim, contaram-me isso.

SÓCRATES: — Pois bem; como poderemos acreditar que Tucídides, que mandou dar a seus filhos uma instrução tão dispensiosa, se recusasse a fazer com que os instruissem também na virtude, que não exige paga, se fosse ensinável? Talvez penses que Tucídides era pobre, de baixa condição e sem amigos, tanto entre os gregos como entre os estrangeiros? Pois muito pelo contrário! Pertencia a uma nobre família e teve, como ninguém, um grande número de amigos em toda a Grécia. Assim, pois, mesmo que para isso não lhe houvesse sobrado tempo de suas ocupações políticas, ele poderia ter instruído seus filhos na virtude, confiando-os a um cidadão ou a um estrangeiro que os ensinasse a ser homens bons, se isso fosse ensinável! Mas é de recear, caro amigo Anito, que a virtude não seja coisa ensinável!

ANITO: — Sócrates, dá-me impressão de estares com leviandade a difamar essas pessoas. Por isso, se queres ouvir um conselho, aqui o tens: toma tento contigo. Talvez em todos os países seja mais fácil fazer mal às pessoas do que bem; disso estou certo, tu bem o sabes.

SÓCRATES: — Parece, caro Mênon, que Anito saiu furioso; e isso não me espanta: pois crê, antes de tudo, que estou a falar mal de todas essas personagens e, depois, tem-se como uma delas. No dia, porém, em que ele venha a saber o que é caluniar, então se acalmará; mas, por ora, não o sabe.⁽²⁹⁾ Deixemos isso de lado, entretanto, e dize-me: em tua pátria não há homens bons e honestos?

MÊNON: — Há, sim.

SÓCRATES: — Pois bem! E se encarregam de dar lições aos moços, afirmando que são mestres de virtude, e que a virtude pode ser ensinada?

MÊNON: — Por Zeus, que não! Poderás, pelo contrário, caro Sócrates, ouvi-los dizer, ora que a virtude é ensinável, ora que não o é.

SÓCRATES: — E achas que devemos ter como mestres dessas matéria, homens que têm essa opinião?

MÊNON: — Creio que não, caro Sócrates.

SÓCRATES: — E esses sofistas, que são os únicos a se apresentarem como professores de virtude, crês que de fato o sejam?

MÊNON: — Ouve, Sócrates: o que sobretudo me agrada em Górgias é o fato dele, muito ao contrário de se apresentar com tais promessas, zombar de todos os que as fazem. E, aliás ao seu ver, a única coisa que se deve fazer é formar bons oradores.

SÓCRATES: — Assim, então, não consideras os sofistas como mestres de virtude?

MÊNON: — Confesso que nada posso responder com segurança, Sócrates. Sinto como a maioria das outras pessoas; e ora digo que sim, ora digo que não.

(28) Este Tucídides é o antagonista político de Péricles e não o historiador. (n.r.)

(29) Provável alusão ao processo fatal movido contra Sócrates: as calúnias concorreram fortemente para causar a condenação do filósofo. (n. t.)

SÓCRATES: — Sabes que não sois os únicos, tu e os políticos, a variar continuamente de opinião a respeito deste assunto? Sabes que o próprio poeta Teógnis faz o mesmo?

MÊNON: — Em que poemas?

SÓCRATES: — Nas elegias, onde declara:

Bebe, come e vive bem com aqueles cujo poder é grande. Dos bons aprenderás o bem; e com os maus, se com eles te mesclares, acabarás perdendo o que tens de bom.

Notas que ele, neste trecho, fala da virtude como de coisa ensinável?

MÊNON: — Sim, de fato.

SÓCRATES: — Todavia, nessa mesma poesia, uns poucos versos além, vem ele a dizer:

Se possível fosse fabricar razão e colocá-la no homem, grande fortuna ganhariam os que esse segredo possuíssem.

E, mais adiante:

Nunca um bom pai teria um filho mau, se este fosse dócil aos sábios conselhos; mas jamais farás bom, com simples lições, a um homem que seja mau.⁽³⁰⁾

Vês como se contradiz?

MÊNON: — É verdade.

SÓCRATES: — Poderias tu dizer-me alguma coisa mais sobre esse assunto da virtude? Aqueles que se apresentam como mestres, longe de serem considerados mestres dos outros, são considerados, ao contrário, como ignorantes e mal informados no próprio assunto em que querem passar por sábios. Aqueles que consideramos hábeis e honestos afirmam que a virtude tanto pode ser ensinada como não. Podes achar que são mestres aqueles que nem sequer estão de acordo consigo?

MÊNON: — Claro que não.

SÓCRATES: — Por conseguinte, se nem os sofistas, nem os homens bons e honestos podem ensinar esta matéria, é evidente que ninguém mais o poderá; não achas?

MÊNON: — Sim.

SÓCRATES: — E, não havendo professores, não pode haver alunos.

MÊNON: — Tens razão.

SÓCRATES: — Ora, não deixamos dito, há pouco, que não pode ser ensinada uma disciplina de que não há nem professores nem alunos?

MÊNON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Ora, da virtude não há professores?

MÊNON: — Não.

SÓCRATES: — Logo, nem alunos?

MÊNON: — Necessariamente.

SÓCRATES: — Portanto, a virtude não é ensinável!

MÊNON: — Sim, segundo nossas afirmações, não é. Esta conclusão, todavia caro Sócrates, me perturba um pouco, e chego mesmo a perguntar se de fato há homens bons, e, se os há, de que modo conseguem sê-lo?

SÓCRATES: — Suspeito, caro Mênon, que ambos não passamos de fracos raciocinadores, e que mal aproveita-

(30) Teógnis, poeta gnômico, (sentencioso), que teria vivido exilado em Tebas, por volta de 540 a.C. (n. r.)

mos as lições que recebemos, tu, de Górgias, e eu, de Pródico.⁽³¹⁾ Por isso devemos, antes de tudo, voltar a atenção sobre nós mesmos e procurar alguém que de qualquer forma nos torne melhores. Pois agora reparo, como isso é ridículo!, que em nossa discussão de há pouco nos esquecemos por completo de que não é exclusivamente a ciência que nos dirige no bom êxito de nossas ações! Foi por este motivo, sem dúvida, que não conseguimos descobrir o modo como se fazem os bons homens.

MÊNON: — Que queres dizer, Sócrates?

SÓCRATES: — Eu me explico: estamos de acordo em que os homens bons devem ser capazes de fazer uma obra útil, não é?

MÊNON: — É.

SÓCRATES: — Concordamos, também, em que esses homens são úteis, se são capazes de bem cuidar de nossos interesses?

MÊNON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Isso, porém, não nos leva a afirmar que só cuidam bem de nós aqueles que são guiados pela ciência?

MÊNON: — Que queres dizer?

SÓCRATES: — Isto: se alguém, que conhece o caminho que leva a Larissa, ou a qualquer outra cidade, se põe em marcha e para lá conduz os viajantes, não diremos que os conduziu bem?

MÊNON: — Sem dúvida!

SÓCRATES: — E se um outro, que nunca lá foi, sem absolutamente conhecer a rota, não obstante a encontra, por uma conjectura, por uma *opinião*, não diremos da mesma forma, que esse também para lá os conduziu corretamente?

MÊNON: — Como não!

SÓCRATES: — Assim pois, enquanto suas conjecturas são exatas ele será, com sua *opinião*, tão bom guia como o outro com sua *ciência*.

MÊNON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Logo, a opinião verdadeira não é pior guia do que a ciência no que respeita à justeza das ações, e foi justamente isto o que olvidamos quando fizemos a análise das qualidades da virtude. Dissemos, então, que só a ciência, que só o juízo produz boas obras; agora sabemos que a opinião acertada também possui o mesmo privilégio.

MÊNON: — Manifestamente.

SÓCRATES: — A opinião certa não é menos útil, pois, que a ciência.

A opinião e a ciência

MÊNON: — Apenas com esta diferença, caro Sócrates: a opinião certa é menos útil do que a ciência, pois quem tem a ciência acaba sempre, ao passo que está sujeito ora a acertar, ora a errar, quem possui apenas uma opinião certa.

(31) Górgias — sofista grego, discípulo, ao que se afirma, de Empédocles. Nascido em Leontium (Sicília), em 487 a.C. Foi um dos primeiros fundadores de escolas de retórica (cf. o texto). (n. r.)

Pródico — outro sofista grego, discípulo de Protágoras. Foi, parece, mestre de eloquência em Atenas.

Afirmam alguns (e Platão também, como se verifica neste texto) que Pródico foi mestre de Sócrates. Como o seu discípulo, Pródico também foi condenado a beber a cicuta. (n. r.)

SÓCRATES: — Que dizes? Quem possui uma opinião certa acertará tanto quanto perdure essa opinião?

MÊNON: — Forçosamente. Mas, então, admiro-me e não consigo explicar por que razão se coloca a ciência em plano mais elevado do que a opinião certa, e, mesmo, por que se faz distinção entre uma e outra!

SÓCRATES: — Sabes de onde vem a tua perplexidade? Ou queres que eu diga?

MÊNON: — Sem dúvida, quero.

SÓCRATES: — É porque não observaste bem as estátuas de Dédalo. Ou, talvez, não tenhas tais coisas em tua terra?⁽³²⁾

MÊNON: — Por que te referes agora às estátuas de Dédalo?

SÓCRATES: — Porque elas, se não forem amarradas, escapam e fogem; mas, amarradas, ficam.⁽³³⁾

MÊNON: — E daí?

SÓCRATES: — Daí que possuir uma obra de Dédalo sem tê-la encadeada é como ter um escravo fujão: é não ter nada, é algo que nada vale, porque, livres, ambos fogem, mas uma estátua bem atada vale muito, porque grande é sua beleza. Por que me referi às estátuas de Dédalo? Com que intenção? Pensando nas opiniões certas. Pois estas, da mesma forma, enquanto permanecem, valem um tesouro e só produzem o que é bom; mas não consentem em permanecer muito tempo na alma do homem, e não demoram muito a escapar, a fugir, o que faz com que não tenham muito valor até o instante em que o homem as amarra, as encadeia, as liga por um raciocínio de causalidade. Ora, caro Mênon, não faz muito que ficamos de acordo em que a reminiscência oferece esta base racional. E assim, pois, quando as opiniões certas são amarradas, transformam-se em conhecimento, em ciência, e, como ciência, permanecem estáveis. Por esse motivo é que dizemos ter a ciência mais valor do que a opinião certa: a ciência se distingue da opinião certa por seu encadeamento racional.

MÊNON: — Por Zeus, Sócrates, como é interessante o que dizes!

SÓCRATES: — Todavia, não pretendo saber isso de ciência certa; falo por conjectura, por opinião. Mas que a opinião certa e a ciência são coisas bem distintas, é coisa que me parece muito mais que uma simples conjectura! E se há, aliás, algumas coisas que eu creia de fato saber, e não sei muitas, essa é uma delas.

MÊNON: — Tens razão, Sócrates!

SÓCRATES: — Com razão também estaremos, parece-me, se afirmarmos que a opinião certa, quando faz o papel de guia na realização de uma obra, produz os mesmos resultados que a ciência; não achas?

MÊNON: — Sim.

SÓCRATES: — Sim, e com a mesma razão ainda po-

(32) Dédalo — personagem da mitologia que teria sido arquiteto construtor das velas dos navios, do nível, da serra e do Labirinto de Minos. As *estátuas de Dédalo*, a que Sócrates faz referência designam as estátuas de um novo período da escultura grega, de tipo liberto dos cânones das *xoanas* primitivas. Dédalo teria sido o primeiro a apresentar o nu na escultura e as suas estátuas denotam já uma atitude de marcha, o que se opunha à imagem estática da plástica primitiva. (n. r.)

(33) Eco das anedotas que se referiam às novas estátuas de Dédalo nas quais já começava a aparecer o primeiro sinal do sentimento de vida, que pareciam animadas. (n. r.)

demos afirmar que a opinião certa na vida prática não é nem pior nem menos útil do que a ciência, e que um homem de opinião certa não é inferior a um que possui a ciência.

MÊNON: — Penso que tens razão.

SÓCRATES: — Ora, estávamos de acordo em que um homem bom é útil.

MÊNON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Portanto, uma vez que a ciência não é a única coisa que produz homens bons e como tais úteis aos Estados, se é que de fato os há; e uma vez que ambas essas coisas, a ciência e a opinião certa, não são um dom da natureza... ou, acaso, pensas que uma ou outra dessas coisas seja dada pela natureza?

MÊNON: — Não, não o creio.

SÓCRATES: — Se, portanto, ambas não são dádivas da natureza, segue-se que não é a natureza que faz bons os homens.

MÊNON: — Necessariamente.

SÓCRATES: Uma vez que não é a natureza, devemos indagar se a virtude é coisa que se ensine.

MÊNON: Exatamente.

SÓCRATES: — Ora, pareceu-nos que a virtude podia ser ensinada, caso fosse uma espécie de ciência.

MÊNON: — Perfeitamente.

SÓCRATES: — E que, se podia ser ensinada, era uma ciência.

MÊNON: — Efetivamente.

SÓCRATES: — E que, se existissem mestres, seria ensinável; se não, não.

MÊNON: — Isso mesmo.

SÓCRATES: — Ora, verificamos que não há mestres de virtude.

MÊNON: — De fato.

SÓCRATES: — Onde concluímos que a virtude não é uma ciência e que não pode ser ensinada.

MÊNON: — Com razão.

SÓCRATES: — Reconhecemos, contudo, que a virtude é boa.

MÊNON: — Exato.

SÓCRATES: — E que é útil e bom o que retamente nos governa.

MÊNON: — Sim.

SÓCRATES: — Ora, vimos que duas coisas apenas eram capazes de nos guiar retamente: a opinião certa e a ciência. Com elas, bem se dirige o homem. O que sobrevém, com efeito, por obra do acaso nada tem que ver com o homem; e o que faz do homem um guia do que é direito são estas duas coisas: a ciência e a opinião certa.

MÊNON: — Tens razão, Sócrates.

SÓCRATES: — Mas a virtude, uma vez que não pode ser ensinada, não é ciência.

MÊNON: — Realmente.

SÓCRATES: — De nossos dois bons guias, portanto, um acaba de desaparecer, e a ciência, como guia, fica eliminada da política.

MÊNON: — Bem o creio.

SÓCRATES: — Por conseguinte, não foi devido à ciência, nem tampouco por serem sábios como Temístocles e outros dos quais falava há pouco Anito, que esses homens governaram o Estado. E é por isso que esses sábios não conseguiram formar outros que se lhes assemelhassem, pois não foi mediante a ciência que eles mesmos assim se fizeram.

MÊNON: — Creio que tens razão, Sócrates.

SÓCRATES: — Ora, afastada a ciência, resta-nos ainda e apenas a opinião certa: é por ela que os políticos governam bem os Estados. E em face da ciência eles se encontram na mesma situação que os profetas e os adivinhos: pois, como estes, dizem muitas vezes a verdade, mas sem o saber.

MÊNON: — Parece-me que tens razão.

SÓCRATES: — E esses homens, desprovidos de ciência, conseguem realizar bem muitas coisas esplêndidas e fazer ótimos discursos. Esses homens, caro Mênon, não merecem ser chamados de "divinos"?

MÊNON: — Certamente que sim.

SÓCRATES: — Teríamos portanto razão em chamar de "divinos" aos profetas e adivinhos, e a todos aqueles que o delírio poético agita; e também devemos afirmar, com maior razão ainda, que divinos⁽³⁴⁾ são os políticos, pois é graças ao contato direto que têm com a divindade que conseguem fazer grandes coisas com seus discursos, embora não saibam o que estão a dizer.

MÊNON: — Sem dúvida.

SÓCRATES: — Sim; de fato, caro Mênon, as mulheres chamam "divinos" aos bons; e os próprios lacedemônios, quando desejam louvar um homem bom, exclamam: "Este homem é divino".

MÊNON: — E com razão, pelo que me parece, caro Sócrates. Creio, todavia, que Anito se encolerizaria com tua linguagem.

SÓCRATES: — Pouco se me dá. Com ele, caro Mênon, havemos de falar novamente um outro dia. Quanto a nós e à nossa discussão, se a soubemos dirigir de começo a fim na forma devida, e se efetivamente não há entre os políticos um que possa formar outro político à sua imagem, concluímos evidentemente que a virtude nem é dádiva que se receba por obra da natureza, nem coisa que possa ser ensinada, mas que é por graça divina e não pela intervenção da inteligência que a recebem os que a possuem. Se há, porém, um político que pode educar os outros e formar novos políticos, este então fará entre os vivos o mesmo papel que aquele Tirésias⁽³⁵⁾ fazia entre os mortos, e de quem Homero dizia que era o único a possuir consciência, sabedoria, sendo os outros apenas sombras errantes. Da mesma forma, quanto à virtude, um homem assim apareceria como um ente real no meio de sombras.

MÊNON: — Creio, Sócrates, que falaste bem.

SÓCRATES: — Assim, pois, meu excelente Mênon, segundo nosso raciocínio, a virtude nos pareceu resultar, naqueles em quem se encontra, de um exclusivo favor divino. Só podemos compreendê-la bem quando procurarmos antes de tudo, não como os homens a adquirirem, mas o que ela é. Agora, porém, devo ir. Quanto a ti, caro Mênon, faz com que teu amigo Anito compartilhe da tua opinião; dessa forma ele se acalmará, e se isso conseguires, terás prestado aos atenienses um grande serviço!

(34) Etimologicamente "entusiasmado" é sinônimo de "divino": essa palavra se compõe de *ἐν* e *εὖς*, e significa "ter o deus dentro de si". (n.t.)

(35) Segundo uma concepção religiosa dos gregos, recebida da época homérica as almas depois da morte perdiam a consciência. A única exceção a essa lei infernal foi aberta a favor de Tirésias, segundo refere Homero. (n.t.)

Banquete

O "Banquete" ou "Symposion"⁽¹⁾ é mais propriamente uma narração do que um diálogo. É a narrativa feita por Apolodoro a um ou mais amigos, do que ouvira a Aristodemo acerca do banquete que Agáton, poeta trágico de grande mérito, havia oferecido a alguns amigos mais íntimos no dia seguinte ao de uma grande festa em que comemorava um dos seus triunfos teatrais. A esse banquete haviam estado presentes, entre outras pessoas, o próprio Aristodemo, amigo e discípulo de Sócrates; Fedro, o jovem retórico, discípulo do grande sofista Hípias de Elis; Pausânias, rico e corruto ateniense, o pedante Erixímaco, filho de Ecumeno e médico como seu pai; Aristófanes, o comediante que nas "Nuvens" ridicularizava Sócrates e o estouvado Alcibíades — rico, belo, elegante — o político que conquistara com suas qualidades, e até com os seus defeitos, a simpatia e a admiração da massa ateniense. Com eles estava também o velho Sócrates, o mesmo alegre conviva irônico de sempre, que não perdia a oportunidade para conduzir a conversação para as discussões filosóficas.

Os exageros cometidos na festa do dia anterior, sobretudo o excesso de bebidas, fatigara os convidados de Agáton. Pausânias propôs então que em lugar de beberem, como é costume num "symposion", ficassem ali a conversar, a discutir ou que cada um fizesse um discurso. Esse alvitre de Pausânias foi aceito por todos. Erixímaco lembrou que cada um dos convivas fizesse um elogio do Amor. O assunto deste diálogo é, pois, o Amor. Platão nele retoma algumas idéias que já esboçara no "Lísis".

* * *

Poderíamos considerar o "Banquete" composto de três partes essenciais. Na primeira delas, incluiríamos os cinco discursos dos convivas de Agáton. O amor, diz Fedro, é o mais velho dos deuses, o que mais ama os homens e por eles é amado. É ele que inspira o bem e impede o mal. O devotamento de Alceste é um exemplo do que pode o amor. A tradição, a mitologia inspira a Fedro um discurso empolado e retórico, próprio de um jovem que se entusiasma com a glória literária. Pausânias é o segundo a falar. Distingue, no amor, duas espécies: o Amor Celeste e o Amor Vulgar. O primeiro é próprio das almas nobres; ao segundo só os homens grosseiros prestam culto. Erixímaco mostra, a seguir, utilizando para isso os seus conhecimentos médicos, que o amor não exerce apenas influência nas almas. É ele ainda que dá harmonia ao corpo. O bom médico deve procurar manter sempre essa harmonia, extirpando o vício e introduzindo o amor. Excelente médico é aquele que consegue conciliar os contrários, o que introduz harmonia no corpo.

(1) Na tradição cultural latina usa-se de preferência, como título do diálogo, o nome de "Banquete". Os filósofos germânicos dão preferência ao nome de "Symposion".

Um "symposion" parece ter sido uma reunião em que os convivas bebiam. Aqui usamos o título de "Banquete", mais de acordo com a nossa tradição cultural. (n.r.)

Essa é a finalidade da Medicina. Esta — assim como as demais artes — inspira-se também no amor. Aristófanes, o comediante piedoso e conformista, conta, por sua vez, um curioso mito relativo à origem do homem. Na origem, os homens eram dotados de órgãos duplos. Eram extremamente ágeis e ousados. De tanta ousadia, que resolveram, certa vez, atacar o próprio Olimpo. Os deuses, enfurecidos, resolveram vingar-se e os homens foram separados em duas metades. O amor nasceu daí: é a eterna procura, o eterno desejo que os homens sentem de procurar a outra metade que um dia perderam. Quando alguém a encontra, encontra também a felicidade. Agátón, o anfitrião, é o último a elogiar o amor. Critica os oradores que o precederam pois eles elogiaram, de preferência, os benefícios do amor sem se darem ao trabalho de indagar qual a origem e a natureza do amor. Muito ao contrário do que pensa Fedro, o amor é o mais jovem dos deuses. Dotado de uma eterna mocidade, foge a tudo que é feio e velho. Visa exclusivamente a beleza. Sutil, penetra nos corações, sem que estes possam percebê-lo. A sua natureza não se dá bem com a violência e é por isso que todos a ele se submetem voluntariamente. Inspira as artes, dá àqueles que submete o dom da poesia. A própria vida é obra desse grande artista.

O discurso de Sócrates — que resume a simbólica história de Diótima — ocupa a segunda parte do diálogo. Finalmente, na terceira parte do diálogo, vem o discurso de Alcibiades que é um elogio de Sócrates.

* * *

Nos cinco discursos da primeira parte do diálogo, Platão parodia o pensamento e a maneira de cada um dos convivas do banquete, demonstrando com isto ser um grande artista e um digno discípulo do irônico Sócrates. Na segunda parte, quando Sócrates narra a história que lhe contara a misteriosa mulher de Mantinéia, Platão expressa a sua própria maneira de julgar o amor. Todos os outros convivas consideram o amor como um deus. Diótima ou Sócrates — ou mais exatamente, Platão — pensam que o amor é simplesmente um desejo, uma privação. Desejo e privação não condizem com o que é perfeito e belo. O amor não pode, pois, ser um deus; é simplesmente um “meio-termo” entre as qualidades herdadas do pai, Poros — o espírito de cobiça — e da mãe, Penia — o espírito do desespero. É um “intermediário”, um grande gênio ao qual cabe transmitir aos homens as ordens dos deuses e aos deuses as preces dos homens.

Deste modo, o amor não é um bem em si mesmo. Vale apenas por aquilo a que tende e só tem sentido quando submetido à inteligência, à razão. Um elogio do amor não deve, pois, consistir — diz Sócrates — em dizer belas coisas e em dispô-las com arte. O amor não deve ser assunto de retórica. O que se deve dizer sobre o amor, como aliás sobre as demais coisas relativas aos homens, é a verdade. Devemos procurar saber o que ele é, conhecer-lhe a origem, acompanhá-lo nas vicissitudes, investigar-lhe as grandezas e as misérias.

Rompendo com o modo pelo qual falaram os outros oradores, Sócrates narra então o que lhe contara a Estrangeira de Mantinéia. Afirma com Diótima que a principal função do amor é a de criar a virtude através da beleza, isto é, a de ensinar virtudes às almas dos homens. E a mais alta de todas as virtudes é o saber. Platão re-

toma, assim, um tema já tratado no "Górgias", no "Protagoras" e no "Mênon".

* * *

No diálogo que vamos ler, há constantemente referência a pederastia. De fato, é historicamente exato que a sociedade grega do tempo de Platão se encontrava num deplorável estado de corrupção e de depravação. Foi com o fito de elevá-la a vida mais nobre e mais pura que Sócrates e Platão se dedicaram a Filosofia. O discurso de Alcibiades que fecha o presente diálogo, revela qual a pureza de costumes de Sócrates e qual a ação benéfica, forte e viril, que ele exercia sobre os jovens do seu tempo. Verifica-se, assim, que Sócrates não foi, como o acusaram, um corrutor dos costumes da juventude ateniense. Corruptos eram os santarrões como Aristófanes que, impregnados de falsa piedade, clamando pelo retorno da "boa tradição", tinham, porém, a alma enlameada e vil. Sócrates foi um pregador de virtude. Identificava essa pregação com o amor e é esse o sentido que tem, neste diálogo, a palavra pederastia. "A identificação do amor com o ensino da virtude — escreve Victor Brochard num excelente estudo sobre o "Banquete" — tem alguma coisa que nos surpreende, e que colide com os nossos hábitos modernos. Não obstante, ela está conforme com o espírito e com a letra do platonismo e é fácil compreender a sua verdadeira significação. Não é com fórmulas abstratas, não é com demonstrações secas nem com processos puramente dialéticos que nos elevamos à virtude. A dialética deve ser viva, o pensamento deve ser acompanhado pelo calor que anima e vivifica a alma, deve andar ligado à convicção que persuade, ao entusiasmo que impele e à inspiração que ilumina.⁽²⁾ O amor platônico ou filosófico é um impulso apaixonado da alma para a sabedoria e esta é, ao mesmo tempo, ciência e virtude. O filósofo não pode gozar sozinho da contemplação. Deve comunicar e espelhar esse gozo a todas as almas. A filosofia não é apenas uma técnica. É virtude, política, é a mais humana de todas as ciências do homem.

* * *

O "Banquete" é, dos diálogos de Platão, um dos mais acessíveis e de mais fácil leitura. Ao menos, aparentemente assim é. Sua importância para a compreensão da filosofia platônica é muito grande, pois, neste diálogo, podemos perceber que Platão começa a substituir as ideias "socráticas" pelas suas, já agora maduras e de mais largo alcance. Aos ensinamentos do mestre, como bom discípulo, Platão acrescenta agora algo novo, alguma coisa de mais profundo. Quando introduz no diálogo a figura misteriosa da Estrangeira de Mantinéia, o que Platão faz é substituir-se a Sócrates. É esse, aliás, o verdadeiro sentido da misteriosa Diotima.

A aparência de simplicidade do "Banquete" não nos deve, todavia, iludir. Esse diálogo, precisamente pelo fato de ser no mecanismo da filosofia de Platão uma das principais engrenagens, apresenta uma série de dificuldades e de questões que só podem ser resolvidas mediante um estudo aprofundado do platonismo.

(2) Victor Brochard — "Études de Philosophie ancienne et moderne" — Vrin, 1926, Paris, p. 82.

Banquete

(Apolodoro numa roda de amigos)

Introdução

Apolodoro: — Creio que me acho preparado para responder acerca do que me perguntas. Com efeito, não faz muito, quando vinha de minha casa em Falera⁽¹⁾ para Atenas, um de meus amigos me avistou e, aproximando-se, chamou-me com muito bom humor: — “Olá, Apolodoro, homem calvo,⁽²⁾ não podes esperar-me?” Sustive a marcha e esperei. E ele continuou: — “Faz dias, caro Apolodoro, que te procuro com a intenção de saber de ti quais foram os discursos que sobre o amor pronunciaram Sócrates, Alcibíades e outros, naquela reunião de Agáton. Uma pessoa que os ouvira de Fênix, filho de Filipe, já me falou desses discursos, e disse-me que tu também os conhecias. Não me soube ele, porém, relatá-los com clareza; por isso desejo que mos contes, pois és tu que tens a obrigação de dar notícias dos discursos de teu amigo.⁽³⁾ Porém, dize-me primeiro uma coisa: estiveste presente àquela reunião?”

Ao que respondi: — “Receio que essa pessoa, a quem aludiste, te haja efetivamente prestado más informações, pois pareces crer que tal banquete se realizou há tão pouco tempo que eu próprio o tenha podido assistir.”

— “De fato, é o que penso.

— “Como, caro Gláucon? Não sabes que faz muito tempo que Agáton já não vem até aqui? E minha convivência com Sócrates, embora eu procure diariamente saber tudo o que ele diz ou faz, não tem ainda três anos. Antes desse tempo, eu acreditava servir para alguma coisa e julgava estar acertado; era porém o mais infeliz de todos os homens, em nada melhor do que tu, que pensas que qualquer outra ocupação é preferível à filosofia!

— “Poupa-me teus sarcasmos, Apolodoro; e dize-me em que tempo ocorreu aquela reunião.

— “No tempo em que ainda éramos crianças, quando Agáton obteve o prêmio com sua primeira tragédia, no dia seguinte ao em que ele e os artistas haviam efetuado sacrifícios aos deuses, como gratidão pela vitória.

— “Como! Há tanto tempo assim? Mas quem então te contou isso? O próprio Sócrates?

— “Não, por Zeus! Quem disse me informou foi o mesmo que informou a Fênix: um certo Aristodemo de

(1) Falera: cidade perto de Atenas. (n. t.)

(2) Jovial trocadilho, intraduzível em português: a palavra grega. *ωαλιρεύς* pode derivar-se de dois étimos diferentes e portanto apresentar-se com duas significações: pode designar “homem de Falera”, e também “homem calvo”. No texto, é empregado ao mesmo tempo com as duas significações, apoiando-se sobre a segunda, pois Apolodoro foi interpelado, como sublinha o contexto, num tom trocista. Por isso, na impossibilidade de reproduzir em nossa tradução o trocadilho, vertemos o vocábulo apenas com sua segunda acepção, desprezando a acepção geográfica. (n. t.)

(3) O amigo a que se faz aqui referência é Sócrates; e Apolodoro teve a fama de ser o seu discípulo mais entusiasta. (n. t.)

Kidatenas,⁽⁴⁾ homem baixote e sempre de pés descalços, que tomou parte no banquete e que era, parece, um dos maiores admiradores de Sócrates naquele tempo. Aliás, mais tarde, eu próprio inquiri Sócrates a respeito de alguns pontos desse relato e o filósofo confirmou o que me fora dito.

— “Por que, então, não hás de falar-me dessas coisas? Enquanto palmilhamos esta estrada que leva à capital, bem podemos ir conversando.”

E sobre essas coisas fomos palestrando durante todo o trajeto. Assim, pois, como te disse no princípio, não me encontro desprevenido para te falar do que me pedes. Se desejas, portanto, que te repita o que então disse, convém que eu dê começo à tarefa. Aliás, é para mim um inexcusável prazer falar ou ouvir falar de filosofia, o que creio ser de grande utilidade. Existem outras conversas, as vossas, as dos ricos e comerciantes, que me enchem de aborrecimento. Deploro a vossa cegueira e a de vossos amigos, que pensais estar fazendo coisa de grande importância, quando não servis absolutamente para nada! Talvez neste momento estejas a dizer intimamente que sou infeliz. É possível que acredites estar com a verdade; eu, porém, não penso: sei com certeza que vós é que sois infelizes!

O AMIGO: — Continuas o mesmo, Apolodoro! Para que havemos de brigar. Vives ainda a criticar os outros e a ti mesmo; persistes, segundo parece, na crença de que todo mundo é infeliz, exceto Sócrates, e que todos os homens são uns miseráveis, a começar pela tua pessoa. Não sei quem te deu o apelido de terno ou de *doido*; sei, apenas, que em tuas conversas te comportas como tal; vives irritado com todos e contigo mesmo, menos com Sócrates.⁽⁵⁾

APOLODORO: — Mas como não hei de estar doido e bastante doido, se possuo a meu e a teu respeito essas convicções?

O AMIGO: — Deixemos para outra ocasião, caro Apolodoro, a discussão sobre isto. Agora, faz o que te solicitamos e conta-nos os discursos!

APOLODORO: — Pois bem. Os discursos então pronunciados foram mais ou menos os seguintes. Convém, ainda, que eu te relate tudo, desde o começo, assim como o próprio Aristodemo o fez.

O Banquete de Agáton

Aristodemo começou a me contar que encontrara Sócrates, que saía do banho e trazia sandálias, coisa que raramente usava. Perguntou-lhe para onde ia assim, tão elegante, e Sócrates lhe respondeu que se preparava para um jantar em casa de Agáton:

— “Ontem, esquivei-me à festa de sua vitória, pois não me agradava estar no meio de muita gente; hoje, po-

(4) Kidatenas: nome de um *demos* (região administrativa) do estado ateniense. Aristodemo era discípulo de Sócrates. (n. t.)

(5) Não admira, efetivamente, que este homem seja tido por doido: quem como ele despreza assim os bens materiais corre o risco de ser, com facilidade, tomado por doido. E seu amigo, que está a falar, faz questão de distinguir-se do vulgo e afirma que Apolodoro não merece propriamente o nome de doido, mas que é apenas um pequeno filósofo. (n. t.)

rém, prometi comparecer. Foi por isso que me preparei: deve-se ir bem vestido à casa de um belo rapaz. Mas tu, que fazes? Não desejarias comparecer a esse jantar, mesmo sem teres sido convidado?"

E ele respondeu: — "Farei o que achares melhor."

— "Pois bem, acompanha-me" — disse Sócrates — "e desta forma transformaremos o que diz o provérbio: 'Os bons vão sem convite aos banquetes dos bons'.⁽⁶⁾ Homero, ao que parece, não só rejeita esse provérbio como também zomba dele:⁽⁷⁾ apresenta-nos Agamêmnon como homem bom e forte guerreiro, e Menelau como soldado pusilânime; Agamêmnon dá uma festa de caráter religioso que é ao mesmo tempo banquete, e a ela Menelau comparece sem ter sido convidado: o inferior vai assim ao banquete do melhor."

Ouvindo estas palavras, Aristodemo respondeu: — "Não, caro Sócrates; parece-me que as coisas não se passam dessa forma, pois, exatamente como diz Homero, eu, inferior, é que estou a ir sem convite ao banquete do superior, de um sábio poeta. E és tu quem me levas. Todavia, espero que me desculpes lá chegando. Se não o fizeres, não terei coragem de dizer que fui sem convite, mas declararei que tu me convidaste!"

Ao que Sócrates replicou: — "Quando chegar o momento, veremos ambos o que se deverá dizer. Agora, andemos!"

E, assim, conversando, contou-me Aristodemo que juntos de dirigiram à casa de Agátón. Em determinado momento Sócrates pareceu embeber-se completamente em suas reflexões e estacou, e como Aristodemo também se detivesse a esperá-lo, disse-lhe que fosse andando.

Aristodemo seguiu, e chegando à morada de Agátón, encontrou a porta aberta. Sucedeu, então, um incidente um tanto cômico: um dos escravos recebeu-o e o conduziu para a sala onde todos já se haviam reunido a fim de dar começo ao jantar festivo. Ao vê-lo, Agátón foi logo exclamando:

— "Caro Aristodemo! Eis que chegas em boa hora! Vem, participa de nosso jantar! Se foi, porém, com qualquer outro intuito que aqui vieste, põe essas preocupações de lado! Aliás, eu próprio me lembrei de convidar-te ontem, mas por mais que te buscasse não me foi possível encontrar-te. Mas estás só? Não trazes Sócrates contigo?"

— "E eu" — continuou Aristodemos a referir-me — "a esta pergunta volvi o olhar para trás, mas não vi Sócrates em parte alguma. Tratei, então, de explicar que viera ao banquete efetivamente em companhia de Sócrates e convidado por ele."

"Muito me alegra que hajas assim feito" — exclamou o bom Agátón — "mas e Sócrates, onde o deixaste?"

— "Entrei aqui crente de que me acompanhava, e agora me sinto constrangido por não saber dizer onde se encontra."

Agátón, dirigindo-se a um servo, disse: — "Rapaz! Vai buscar Sócrates e conduze-o para cá! E tu, meu caro Aristodemo, reclina-te aí, ao lado de Erixímaco."

Um escravo lavou-lhe os pés, antes que se deitasse. E o servo que havia partido voltou daí há pouco com a notícia de que Sócrates tornara atrás e estava parado junto

(6) Trocadilho com o nome de Agátón que substitui "pessoas de bem" (em grego *agathón*) por Agátón. (n. l.)

(7) Cf. Homero. *Iliada*, XVII, (n. r.)

ao portão de uma casa vizinha, não tendo sequer respondido aos apelos que lhe foram dirigidos. Ao ouvir isso, Agáton exclamou:

— “Impossível! Volta lá e traze-o!”

Foi a vez, então, de Aristodemo interromper: — “Não, Agáton! Deixa-o em paz. É costume dele apartar-se às vezes de tudo e assim ficar meditando por muito tempo, imóvel e recolhido. É um velho costume. Ordena que não o estorvem e que o deixem em paz!”

— “Bem; se crês que isso é o melhor” — concordou Agáton — “assim se fará.” — E voltando-se para os escravos: — “Vós, porém, rapazes, cuidai de todos aqui presentes! Trazei o que quiserdes. Não determinarei nem dirigirei nada. Fazei de conta que eu mesmo nada mais sou do que um simples convidado. Vamos! procuraí servir-nos bem, a fim de que vos possam ser dirigidos nossos louvores.”

Puseram-se todos, então, a jantar. Mas Sócrates não aparecia e Agáton procurou repetidas vezes mandar buscá-lo, no que foi sempre impedido por Aristodemo.

Finalmente chegou Sócrates, sem haver demorado muito, como nessas ocasiões era seu costume, pois ainda o jantar ia pela metade. E Agáton, que estava deitado sozinho, no último lugar, convidou-o: — “Para cá, Sócrates, deita-te ao meu lado, pois quero saborear um pouco da sabedoria que adquiriste ao meditar sob o alpendre. É claro que a adquiriste e que a possuis, porque ainda não terias saído de lá se assim não fosse.”

Sócrates sentou-se e respondeu desta forma: — “Ótimo seria, caro Agáton, se a sabedoria fosse uma coisa que pudesse passar, por simples contato, de quem a tem a quem não a tem, assim como a água que por um fio de lá corre de um cálice cheio para um cálice vazio.⁽⁸⁾ Se tal valesse igualmente para a sabedoria, eu não saberia dizer o quanto me regozija deitar-me ao teu lado, pois assim me encheria de tua bela sabedoria. Eu, o que sei é inferior e duvidoso, percebido como que através de um sonho; tua sabedoria, porém, é esplêndida e continua a crescer: fulgurou em ti, jovem ainda, e resplandeceu há pouco como brilhante luz perante trinta mil espectadores gregos.”⁽⁹⁾

Agáton riu e tornou: — “Caças de mim, caro Sócrates. Ponhamos, porém, de lado essa questão, e deixemos para depois a decisão sobre nossa sabedoria, recorrendo ao arbítrio de Dioniso.⁽¹⁰⁾ E agora trata de dirigir tua atenção para o jantar!”

Sócrates igualmente deitou-se e comeu como os outros; e quando terminaram o repasto sacrificaram o vinho, fizeram libações, entoaram um hino e fizeram tudo o que é habitual nessas ocasiões.

Depois, prepararam-se para começar a beber.

Foi então que Pausânias ergueu a voz e fez a seguinte proposta: — “Amigos, regremos tudo de modo que possamos beber agradavelmente e que só nos faça bem! Confesso, quanto a mim, que ainda me encontro sob incômodos oriundos do banquete de ontem, e o mesmo, creio, cada um de vós poderíeis repetir, porque todos estivestes

(8) Alusão a um conhecido fenômeno físico: a água flui por um fio de lá e pode assim passar de um recipiente a outro. (n. t.)

(9) Referência à tragédia premiada de Agáton: o célebre teatro de Dioniso, em Atenas, tinha acomodações para 30.000 espectadores. (n. t.)

(10) Dioniso é o deus do vinho. Logo, o que Agáton quer dizer, é: quando tivermos bebido bastante, haveremos de entender-nos (n. t.)

ontem presentes. Deliberai, pois, como devemos beber, para que disso não nos advenha nenhum novo mal!"

Aristófanes, concordando, disse também: — "Boa idéia tiveste, caro Pausânias: deixemos a cada um a liberdade de tomar o que quiser durante o banquete. Eu também sou um dos que ontem se molharam profusamente."

Ao ouvir isto Erixímaco, filho de Ecumeno, declarou: — "Tendes uma judiciosa lembrança. Resta-nos apenas inquirir se Agáton ainda sente disposição para beber."

— "Não, não tenho a mínima vontade" — replicou Agáton. Erixímaco, então, prosseguiu: — "É uma felicidade para nós, para mim, Aristodemo, Fedro e outros convivas que vós, grandes bebedores, não estejais hoje dispostos a beber, pois jamais vos poderíamos acompanhar impunemente. Quanto a Sócrates, não pertence nem a um nem ao outro grupo: satisfaz os dois ao mesmo tempo, pois concorda com tudo o que fazemos. E, como falta hoje a todos o desejo de tomar muito vinho, talvez não fosse importuno que eu vos propusesse agora uma ou duas palavras verdadeiras acerca da embriaguez: dir-vos-ia, então, que dos meus estudos de medicina obtive a firme convicção de que a embriaguez só causa mal aos homens, e a tal ponto que eu, se isso dependesse de mim, jamais beberia demasiado, nem aconselharia que o fizesse a quem quer que seja, sobretudo quando se está ainda sob os efeitos do dia anterior!"

Fedro, o mirrinúcio, então falou: — "Quanto a mim, costume sempre obedecer-te quando falas como médico e em nome da Medicina; e espero que o mesmo façam todos quantos aqui estão presentes, se tiverem juízo".⁽¹¹⁾

Em virtude, portanto, dessas razões concordaram todos em que nesse banquete não fosse ninguém obrigado a beber vinho até cair, mas que a cada um se deixasse a liberdade de tomar quanto quisesse.

— "Uma vez, pois, continuou Erixímaco, que estamos de acordo em que hoje cada um de nós poderá beber à sua vontade, sem que se sinta constrangido pelo protocolo, desejo que me concedais uma coisa ainda: despachemos a flautista que acaba de entrar; ordenemos-lhe que toque para si mesma, ou para as mulheres no interior da casa. Tratemos nós de nos divertirmos a conversar. Se concordardes com isto, direi também sobre que deverão versar os discursos com os quais passaremos o tempo."

Todos os presentes acolheram bem a idéia e com ela concordaram; e Erixíma prosseguiu: — "Para explicarme, começarei dizendo, semelhante àquela Melanipa de Eurípedes,⁽¹²⁾ que a palavra que vou pronunciar não pertence a mim, mas a este Fedro, aqui presente. Já por repetidas vezes me tem dito ele, cheio de indignação: — 'Não é um fato revoltante, caro Erixímaco, que em honra a vários deuses sejam compostos hinos e entoados cantos, e que nenhum dos poetas haja feito um poema em louvor de Eros, de Eros, deus esplêndido e muito ilustre? Os célebres sofistas são autores de elogios a Héracles e a outros deuses; repara em Trodico, por exemplo. E isso é compreensível. Cheguei até a ver um livro que tinha o se-

(11) Segundo sabemos pelo diálogo que traz o seu nome, Fedro não era um homem de grande saúde. (n. t.)

(12) Casual citação de um verso de uma tragédia de Eurípedes. Notemos aqui o sestro que tinham os gregos de então de recitar versos em abundância, mesmo quando o conteúdo fosse banal. (n. t.)

guinte título: 'Elogio do Sal'. O seu sábio autor louvava as admiráveis qualidades do sal e os grandes serviços que ele presta ao homem. Uma porção de outras coisas foram assim cantadas. Tanto trabalho para isso! O amor não encontrou, porém, até hoje, quem o celebrasse! Como se explica que um deus tão poderoso é assim desprezado? Quanto a mim, creio que Fedro tem razão. E assim, desejo de minha parte louvar a Eros, e penso que bem ficaria a todos nós aqui presentes emprender a glorificação desse deus. Se concordardes, fértil tema se apresenta para os nossos discursos. A minha proposta, portanto, é a seguinte: que cada um de nós, reclinados ao redor da mesa, a começar pela direita, pronuncie um discurso em louvor de Eros. E a Fedro cabe dar início, e por duas razões: é o que se encontra no primeiro lugar, e é o pai do discurso!"

— "Ninguém, caro Erixímaco" — disse então Sócrates — "segundo creio, se mostrará contrário à tua proposta: nem eu, que pouco conheço de coisas do amor; nem Agáton, nem Pausânias, nem Aristófanes, cujo trabalho inteiro se dirige a Dioniso e Afrodite, nem qualquer outro dos que aqui estão presentes. Contudo, as condições não são as mesmas para nós que ocupamos os últimos lugares; se os outros, porém, disserem bem e com abundância o que é necessário dizer sobre o assunto dar-nos-emos por satisfeitos. Que Fedro, portanto, comece com boa sorte o seu discurso, e que empreenda o elogio de Eros!"

Todos os demais se mostraram de acordo com o que Sócrates dissera, e instaram para que assim fosse feito.

Aristodemo, porém, não se lembrou de tudo o que disse então cada um deles, nem eu mesmo me recordo de tudo quanto ele me referiu. Vou reproduzir, todavia, os discursos de alguns, que a ele e a mim pareceram mais notáveis.

O discurso de Fedro

Assim, pois, como disse, reproduzo o que Aristodemo me relatou. Falou em primeiro lugar Fedro que deu início a seu discurso mais ou menos assim: — "Deus grande e admirado tanto pelas divindades como pelos homens é Eros. E por vários motivos, mas principalmente pela sua origem. Devemos honrá-lo e louvá-lo como a um dos mais velhos deuses, e a prova disso é que Eros não teve pai nem mãe, e que não lhe atribuem progenitores nenhum prosador ou inspirado poeta nosso. Hesíodo⁽¹³⁾ afirma: 'Primeiro foi o caos; depois a Terra larga e residência eterna dos imortais, e depois Eros'. Isto quer dizer que Géia e Eros tiveram nascimento imediatamente depois do Caos.⁽¹⁴⁾

A mesma coisa disse Parmênides, a respeito da Origem: 'A Eros ela inventou como primeiro de todos os deuses'.

(13) Hesíodo. — Um dos mais antigos poetas gregos. Sistematizou a mitologia grega. Em "Os Trabalhos e os Dias" reuniu uma série de lições práticas de agricultura, de navegação e de conduta moral. Na "Teogonia" narra a genealogia dos deuses e os seus amores. (n. r.)

(14) Para Hesíodo os deuses não são eternos, mas tiveram as suas origens. Caos (em grego, ao pé da letra: desordem) é o Espaço. Géia (terra) é a Matéria. E Eros é o movimento. Como se vê, Fedro modifica o sentido deste nome em seu discurso. (n. r.)

Acusilau⁽¹⁵⁾ pensa da mesma forma que Hesfodo. Assim, pois, todos estão de acordo em considerar a Eros como um dos mais velhos deuses. E, sendo o mais velho, é além disso a causa dos maiores bens que recebemos; pois não sei de bem maior que se pode proporcionar a um mancebo do que amá-lo virtuosamente, nem para um amante do que amar um objeto virtuoso.

Porque, de fato, o que deve orientar os homens que desejam viver uma vida honesta, isto não o dão nem as linhagens, nem as honrarias, nem a riqueza. Só o amor consegue dar isso. Que pretendo sugerir com isto? Que coisa deve orientar os homens? Julgo que às ações vis e desonestas se liga a desonra e às boas ações está ligado o amor.

Sem estas duas coisas, bem o sabels, tanto o Estado como o cidadão estão impossibilitados de realizar o bem, e o belo. Ouso até afirmar que se um homem ama e comete uma ação feia ou sofre uma injúria sem a revidar, sofre muito mais com a reprovação da pessoa que ama do que com a que viesse de seu pai, de algum parente ou amigo. O mesmo se dá com o que é amado. Nunca um indivíduo se mostra mais confuso do que quando, por via de alguma falta sua, é surpreendido pela pessoa que ama. De sorte que se fosse possível formar por algum modo, um estado ou um exército⁽¹⁶⁾ exclusivamente composto de amantes e amados, assim se obteria uma constituição política insuperável, pois ninguém faria o que fosse desonesto, e todos, naturalmente, se estimulariam para a prática de belas coisas. Na luta, um desses exércitos, mesmo reduzido, obteria vitórias sobre todos os inimigos, pois se um soldado às vezes suporta que os seus companheiros o vejam largar as armas e desertar, jamais desejaria que o seu amado o visse fugir, e a isso preferia a morte; além disso ninguém é tão covarde que sucumba ao medo, fuja e não auxilie a seu amado, abandonando-o nos perigos!

Eros inspira coragem a seus adeptos e os torna semelhantes aos que por natureza são bravíssimos.

É, aliás, o que Homero diz: 'O deus insuflou coragem a alguns dos heróis'. Eis o que faz Eros com os amantes!

Morrer um pelo outro, bem o sabels, só o fazem os que verdadeiramente amam, e não só os homens, mas também as mulheres. Para os gregos basta como exemplo o caso de Alceste,⁽¹⁷⁾ a filha de Pélias, que foi a única que se prontificou a morrer em lugar de seu marido e a dar a vida por ele, que ainda tinha pai e mãe. Ultrapassou assim, no amor, o pai e a mãe, a tal ponto que em relação a ela, estes parecem simples estranhos, ligados apenas pelo nome.

Alceste fez o que prometera, e seu ato transfigurou-se

(15) Acusilau foi um dos primeiros historiadores gregos. Parece ter vivido nos fins do século VI a. C. Escreveu um trabalho conhecido sob o título de *Genealogias*. (n. r.)

(16) Houve, de fato, um exército composto exclusivamente de amantes e amados, e a História no-lo atesta: foi o célebre "Batalhão Sagrado" dos tebanos, à cuja frente Pelópidas e Epaminondas obtiveram vitória na batalha de Leuctra, em 371. Ao compor Platão o presente diálogo, tal fato histórico não era conhecido por ele. (n. t.)

(17) Alceste é celebre figura na lenda grega. Admeto, seu esposo, estava condenado à morte, mas poderia continuar a viver se alguém se oferecesse para morrer em seu lugar. A única pessoa que para tal sacrifício se ofereceu foi Alceste. Eurípedes dramatizou esta narrativa em uma de suas tragédias. (n. t.)

em heroísmo, não só aos olhos dos homens, mas também perante os deuses. Estes, que haviam recompensado o heroísmo de outras criaturas, permitindo que suas almas saíssem do Hades,⁽¹⁸⁾ concederam igualmente que a alma dessa mulher de lá voltasse, como prêmio ao seu heroísmo.

Os deuses sancionam o esforço e a coragem nascidos do amor!

Mas os deuses não fizeram isso com Orfeu,⁽¹⁹⁾ filho de Eagro. Nada lhe concederam, isto é, apenas permitiram que vislumbra-se uma sombra da mulher a quem ele fora buscar, e isto porque, como não passasse de um simples tocador de cítara sem coragem; não soubera morrer por amor ao seu amor, como Alceste, quando procurou meio de penetrar vivo nas regiões do Hades.⁽²⁰⁾ Os deuses, irados, castigaram-no pela sua covardia e fizeram com que ele fosse morto por mulheres!

Os deuses honraram, porém, a Aquiles, filho de Tétis, a quem cumularam de dignidades e enviaram à Ilha dos Bem-Aventurados, porque este, embora advertido por sua mãe de que morreria caso matasse Heitor, e de que atingiria grande idade e voltaria à pátria se não o matasse, não hesitou em vingar seu amigo Pátroclo, morrendo sobre o corpo de seu amigo. E por essa razão os deuses muito o estimaram pelo devotamento que demonstrou por aquele de quem fora amigo.⁽²¹⁾

Não demos crédito a Ésquilo⁽²²⁾ que erroneamente nos diz que era Aquiles quem amava a Pátroclo: Aquiles era mais belo do que Pátroclo, mais do que todos os outros

(18) O Hades, a morada do deus Plutão, é o Inferno da mitologia grega, a morada dos mortos. É país tenebroso onde a luz do Sol nunca penetra. Aí caminham as sombras daqueles que se foram deste mundo. Nada mais conhecendo do presente, essas sombras guardam lembrança do passado. Homero descreve o Hades na *Odisséia* (XI). Interessante é, também, a descrição que Virgílio dá do mesmo na *Eneida* (liv. VI). (n. r.)

(19) Orfeu é um poeta fabuloso, que não deve ser confundido com outro poeta do mesmo nome a quem os gregos atribuem a paternidade da doutrina da migração das almas. (n. t.)

(20) Referência a uma antiga lenda, que conta, em resumo, o seguinte: Eurídice, esposa de Orfeu, morreu, e seu esposo vai à mansão dos mortos onde consegue encantar a todos com sua cítara melodiosa. Em troca, os deuses lhe concederam o dom de poder reconduzir a esposa para o mundo dos vivos, com a condição, porém, de que não a olhasse nem uma só vez sequer antes de atingir o mundo superior. Orfeu não obedeceu e antes que o tempo se cumprisse, voltou-se, viu a esposa por um instante — e a perdeu para sempre, pois ela teve de voltar para o reino dos mortos. No *Banquete* Platão, para servir ao seu objetivo, introduz certa modificação na urdidura da lenda. (n. t.)

(21) Aquiles: famosíssimo herói da Guerra de Tróia. Pátroclo: seu amigo. Heitor: célebre herói troiano que matou Pátroclo. Ilha dos Bem-Aventurados: região que para os antigos fazia as vezes do paraíso terrestre do Antigo Testamento, reservada para o deleite de uns poucos heróis da lenda grega. (n. t.) — Veja Homero — *Ilíada*, XVIII (n. r.)

(22) Ésquilo — é o grande trágico grego. Nascido em Elêusis em 555 a. C. faleceu em 456. Guerreiro, assinalou-se nas batalhas de Maratona, de Salamina e de Platéia. Foi Ésquilo que criou a arte dramática. Era capaz de dar tal realismo aos seus trabalhos que, conta-se, quando representou os *Eumênidas*, tal foi o terror, que muitas atenienses que se achavam a assistir a peça, deram à luz! O "*Prometeu agrilhado*" — peça simbólica de Ésquilo ainda agora se lê com agrado e proveito. (n. r.)

heróis, era imberbe e sobretudo muito mais moço do que estes, segundo relata Homero.

Se verdadeiramente os deuses sabem apreciar a força que nasce do amor, mais admiram e recompensam se é o que ama que se sacrifica pelo que é amado. E a razão é esta: o que ama é, de certa maneira, mais divino que o objeto amado, pois possui em si divindade; é possuído por um deus.

Foi isso que levou os deuses a darem maior recompensa a Aquiles do que a Alceste, enviando-o para a Ilha dos Bem-Aventurados. Concluo, pois, que de todos os deuses, o Amor é o mais antigo, o mais augusto de todos, o mais capaz de tornar o homem virtuoso e feliz durante a vida e após a morte."

Foi esse, disse-me Aristodemo, o discurso pronunciado por Fedro. Em seguida falaram outros cujas palavras não reteve na memória; deixou-os de lado para me contar a oração de Pausânias.

O discurso de Pausânias

Pausânias assim falou: — "Parece-me, caro Fedro, que não se procedeu bem quando se tomou aquela decisão inicial a respeito dos discursos que devíamos fazer. Pediu-se, efetivamente, apenas que cada um traçasse, da melhor maneira possível, um elogio a Eros. Ora, bem estaria que assim fosse, se existisse apenas um Eros. Sucede, porém, que há mais de um e, havendo mais de um, é mister saber a qual deles devemos louvar, a qual Eros devemos dirigir as nossas homenagens.

Eis por que vou tentar corrigir esse descuido e esclarecer qual o Eros que deve ser elogiado, tentando depois louvá-lo como um deus merece.

É coisa bem conhecida de todos nós que Afrodite e Eros são inseparáveis.⁽²³⁾ Se houvesse uma só Afrodite, haveria necessariamente um só Amor. Mas não é assim. Há, com efeito, duas Afrodites; logo, deve haver dois Eros também!

Poder-se-ia duvidar que existam duas deusas? Há uma, Afrodite, a mais velha, que não tem mãe e é filha de Úrano e a ela damos o nome de Urânia;⁽²⁴⁾ e há outra, a mais moça, que é filha de Zeus e Dione,⁽²⁵⁾ e a ela chamamos Paudemiana, a Popular.

E a estas duas, deve paralelamente corresponder um Eros vulgar e outro Eros celeste, que ambas servem. É indubitável que a todos os deuses se deve reverência, mas não é menos necessário tentar analisar cada um destes dois Eros.

Todas as ações, com efeito, não são em si mesmas em sua pura realização, nem boas nem más; e sirva de exemplo o que agora nos encontramos entretidos a fazer: beber, cantar ou falar. Nada disto, tomado de modo absoluto, é belo, mas depende da maneira pela qual se realiza esta atividade para que se torne tal. Bela é a ação correta

(23) Afrodite, na religião popular, era o nome que se dava à deusa do amor; eros, seu filho e auxiliar. (n. t.)

(24) Alusão a Hesíodo: *Οὐρανός* (Céu) é um dos mais velhos deuses, e *Οὐρανία* (a Celestial) apelido de sua filha. O orador trata aqui da obra de Hesíodo, à sua maneira, como convém ao discurso. (n. t.)

(25) Zeus é o deus supremo. Sua esposa é Hera, e por tal nome é tradicionalmente designada. Algumas lendas, todavia, dão-lhe o nome de Dione. (n. t.)

e boa; feia, é aquela que é incorreta.⁽²⁶⁾ O mesmo podemos estender ao amor, dizendo que nem todo Eros é em si mesmo belo e louvável, mas se torna belo e louvável unicamente quando nos encaminha para um amor que é belo e louvável.

A Afrodite popular faz jus a seu nome; é verdadeiramente vulgar e se realiza como que por acaso; e é o amor com que os homens inferiores amam. Estes, com efeito, amam antes de tudo as mulheres e também os mancebos; amam mais o corpo do que o espírito e, enfim amam com o maior desvario que podem, dirigidos apenas pela concupiscência.

Portanto, não é de espantar que daí resultem efeitos que dependem do acaso, e que às vezes são bons, e às vezes são maus.

Este é o Eros de deusa mais moça, como disse, e esta deusa em virtude de sua origem participa tanto do masculino como do feminino.

O outro Eros é o da Afrodite celeste: não participa do feminino, mas unicamente do masculino, e por isso é o amor dos mancebos.⁽²⁷⁾ É o amor da deusa mais velha, e por isso não se excede na concupiscência, e é por essa razão que os adeptos deste Eros preferem o sexo masculino e nele amam o que por sua natureza é mais forte, mais inteligente.

Os característicos dos servidores deste amor reconhecem-se facilmente. Eles amam, não crianças, mas adolescentes em que a inteligência começa a despontar, isto é, aqueles aos quais a barba começa a apontar.

A meu ver, os que assim procedem têm a intenção de conviver a vida toda com os seus amados e nunca ludibriar os rapazes conquistados por fáceis seduções, abandonando-os por outros, deles zombando e menosprezando. A própria lei deveria encarregar-se de proibir que se amassem crianças, pois assim se impediria que se gassem esforços excessivos na obtenção de coisa incerta, como são os meninos, nos quais não se pode prever o desenvolvimento dos vícios e das virtudes, tanto do corpo como do espírito.

Bem sabemos que os bons a si mesmos impõem uma tal lei, mas o mesmo não acontece com os amantes vulgares, que deveriam ser obrigados a respeitá-la, assim como já os obrigamos a não amarem mulheres livres.⁽²⁸⁾

Foram estes amorosos vulgares que tornaram desonesto o amor, e são assim causa de que muitas pessoas tenham a coragem de dizer que é feio conceder favores aos amantes. Essas pessoas afirmam isso tendo em vista a inconveniência e a imoralidade com que esses homens vulgares amam, quando é evidente que esse amor quando é moral, não pode de nenhuma forma ser objeto de repressão.⁽²⁹⁾

Com facilidade se pode compreender a opinião que

(26) Conforme o costume grego, o orador identifica "bom" com "belo" e "mau" com "feio". (n.t.)

(27) Neste passo podemos ver o desprezo que então era votado à mulher na época clássica grega: a filha de um deus e de uma deusa só por isto já era considerada como inferior a outra que tivesse nascido apenas de um deus. (n.t.)

(28) Mulheres livres, isto é, mulheres que não eram escravas, e que portanto não podiam ser seduzidas, mas unicamente desposadas. (n.t.)

(29) Por onde se vê que a pederastia entre os gregos nunca foi questão pacífica.

em outros Estados reina a respeito do amor, e sua definição é simples.

Entre nós, porém, e em Esparta, as coisas se torna complexa. Na Élide e na Beócia, e em outras regiões onde o povo não sabe falar, todos consideram simplesmente como belo concederem-se favores aos amantes, e pessoa alguma, seja moço, seja velho, incrimina tal ação como desonesta. Creio que a razão de tal simplificação está em que todos por lá procuram dessa forma eliminar as dificuldades que poderiam surgir na conquista dos adolescentes, nascidas da incapacidade em que se encontram de falar e persuadir.

Ao contrário, na Jônia e em muitas outras regiões onde os gregos vivem sob a soberania dos bárbaros, o amor pelos moços é tido como coisa vergonhosa: é que os próprios bárbaros, temerosos da estabilidade de suas monarquias despóticas, consideram o amor entre homens como imoral, e do mesmo modo a filosofia e a educação física. A razão disto é, creio eu, que aos tiranos não favorece a eclosão de grandes espíritos entre os seus súditos, nem de amizades sólidas, nem de associações coesas, realidades estas que o amor cria.

E essa lição os déspotas a hauriram dos próprios fatos: foi, com efeito, o amor de Aristogiton e Harmódio, e a sua robusta amizade, que deu por terra com a tirania.⁽³⁰⁾

É pois visível que nos Estados em que é vergonhoso conceder favores aos que nos amam, esta severidade decorra da iniquidade daqueles que a estabeleceram, da tirania dos governantes e da covardia dos governados. E que nos países em que isso parece bem, que essa indulgência é prova de grosseria. Tudo isso é bem melhor regulado na nossa terra.

O problema moral

Com efeito, se levarmos em conta que, segundo a opinião geral, é mais belo amar publicamente do que às es-

— Referindo-se a esse assunto, no seu interessante livro — "A origem e o desenvolvimento das Idéias Morais", escreve Edward Westermarck: "Não há alusão à pederastia nos poemas de Homero e de Hesíodo; todavia, mais tarde, a Grécia a erige quase como instituição nacional. Roma e outros lugares da Itália conheceram-na muito cedo e ela aí tornou-se freqüente. No fim do sexto século conta-nos Políbio que muitos romanos pagavam caro para possuir "um mancebo". Pero de Magalhães Gandavo, na sua "História da Província de Santa Cruz", conta que "alguma Índias ha que tambem entre elles determinam de ser castas, as quais nam conhecem homem algum de nenhuma qualidade nem o consentirão ainda que por isso as matem. Estas deixam todo o exercicio de mulheres e imitam os homens e seguem seus officios como senam fossem femeas. Trazem os cabellos cortados da mesma maneira que os machos, e vão à guerra com seus arcos e flechas, e à caça perseverando sempre na companhia dos homens, e cada uma tem mulher que a serve. com quem diz que he casada, e assim se comunicam e conversam como marido e mulher". (Gandavo — o. c. od. 1858, págs. 47-48) (n.r.)

(30) Aristogiton e Harmódio tentaram livrar Atenas do jugo do tirano Hípias. A tentativa fracassou; conseguiram apenas matar Hiparco, irmão do tirano, fato que não teve nenhuma repercussão prática na política. Outros conspiradores, mais tarde, expulsaram Hípias. Mas, por um incompreensível motivo, foi Aristogiton e Harmódio que os atenienses celebravam como seus libertadores, a ponto de inserirem os seus nomes no hino nacional. (n.t.)

condidas, e principalmente aos adolescentes mais gentis e mais virtuosos, embora menos belos do que os outros; que os amantes recebem de todos encorajamento entusiástico; que é honroso triunfar no amor, e vergonhoso nele fracassar; que a própria opinião pública permite e concorda em que o amante realize as ações mais extravagantes com o fito de cativar o seu bem-amado, ações que lhe acarretariam as maiores repreensões se fossem realizadas com outra finalidade, como, por exemplo, se um homem qualquer, com o intuito de obter dinheiro, ou um cargo de magistrado, ou outro cargo político, consentisse em fazer tudo o que fazem os amantes para seus amados, isto é, suplicar como mendigos, fazer juramentos fervorosos, deitar-se à porta das casas, rebaixar-se a um servilismo que repugnaria a um escravo, tal homem haveria de ser impedido em suas ações, tanto pelos amigos como pelos inimigos, uns exprobrando-lhes as adulações e baixezas; outros repreendendo-o e envergonhando-se de seus atos. Ao passo que aos amantes são permitidas todas essas extravagâncias, não vendo nisso a comum opinião motivo algum de vergonha. E, o que é pior de tudo isso, segundo um ditado popular, só aos juramentos de amor permitem os deuses que sejam impunemente quebrados, pois juras de amor não são juramentos, o que prova que tanto os deuses, como os homens, e como a própria opinião pública daqui, concedem todas as licenças aos amantes. Se considerarmos tudo isto, concluiremos que em nossa cidade bela e admirável coisa é amar e ser amado!

De outro lado, os pais fazem escoltar por um guardião⁽³¹⁾ os mancebos capazes de despertar paixões, e procuram sempre impedir que os adolescentes falem a seus amantes. Por isso confiam tal serviço aos guardiães. Os próprios companheiros de idade, vendo o amor desenvolver-se em algum de seus amigos, repreendem-lhe isso, e os anciãos, ao observá-lo, não os censuram, nem os corrigem. Quem notasse apenas esses fatos, poderia crer que o amor entre nós é coisa ilegítima. Como decidir-nos desta complexidade?

Creio que da seguinte forma: o amor não é simples, e como já vos disse no início as coisas em si mesmas não são nem boas nem más, mas boas se tornam quando feitas de bom modo, e más, no caso contrário. O que é feio é conceder favores a um mau e por maus motivos; e bom, a um bom, com bons motivos.

Mau, com efeito, é o amante vulgar que prefere o corpo ao espírito, pois o seu amor não é duradouro por não se dirigir a um objeto que perdure. A flor do corpo que ama vem um dia a murchar, e então ele 'se retira ligeiro como as asas' esquecendo-se das declarações e muitas juras que fez.

O contrário, porém, acontece com aquele que ama uma bela alma e permanece a vida toda fiel a um objeto duradouro. Por isso a opinião pública distingue entre uma coisa e outra, e dispensa favores a uns, mas evita concedê-los a outros. Anima a uns a que prossigam e a outros a que se esquivem; em tudo procurando sempre a qual das duas espécies pertencem o amante e o amado.

E daí vem igualmente parecer à opinião vergonhosa

(31) Guardião: *παῖδαγωγός*, que ao pé da letra quer dizer "pedagogo", condutor de menino; alude-se ao escravo que acompanhava os meninos de família rica. (n.t.)

uma entrega imediata: ela deseja que se dê tempo ao tempo, pois conhece o bom critério que o tempo proporciona. Além disso, considera-se feio entregar-se alguém ao dinheiro ou ao poder político, seja porque tema a perseguição e a ela não saiba opor resistência, seja porque não seja capaz de mostrar-se mais forte do que as seduições exercidas pelo dinheiro ou pelas brilhantes posições. Este modo de pensar vem de que nada disso oferece segurança e durabilidade, e muito menos ocasião para a eclosão de um nobre amor.

Resta apenas um caminho, dadas as condições de nossa opinião pública, e uma só maneira honesta ao amado de poder favorecer a seu amante: não se considera vergonhoso ou desonroso que os amantes se escravizem voluntariamente a seus amados. Acontece a mesma coisa com outro tipo de escravidão, ao qual nada se opõe: a escravidão à virtude.

É sentimento comum entre nós não ser vergonhoso e humilhante alguém se entregar a outrem porque espera graças a ele realizar progressos no caminho da sabedoria ou de outra qualquer parte da virtude.

Essas duas opiniões sobre o amor dos jovens e sobre a filosofia e demais virtudes, devem encontrar-se reunidas, para que se possa ter como bom e inatacável o fato do amado conceder favores ao amante.

Quando o amante e o amado concordam em ter por lei, um, prestar ao amado todos os serviços que não firam a virtude, e o outro, servir em tudo o que não se oponha à justiça e ajudá-lo a tornar-se sábio e bom; um, capaz de proporcionar a sabedoria e todas as outras virtudes, o outro, desejoso de ciência e de virtudes; quando, pois, essas condições se encontram e harmonizam, só então, não é desonesto que se concedam favores a um amante. De outro modo, não!

Nesse caso não há vergonha mesmo em sofrer traições, ao passo de que outro modo, enganado ou não, sempre se sofre desonra.

Se, com efeito, alguém movido por pura cobiça se entrega a um amante, porque o crê rico, e vem a ser enganado e a não obter dinheiro algum, porque o amante é pobre, nem por isso deixa de ficar desonrado; pois uma pessoa que tal fizesse estaria, com efeito, a revelar o fundo de sua alma e a dar a entender que pelo dinheiro é capaz de permitir tudo ao primeiro que encontrar, ação que certamente em nada é bela!

O mesmo já não podemos dizer daquele que se entrega a um amante porque o acredita cheio de virtudes e por isso lhe oferece a oportunidade de se aperfeiçoar: se se engana, quando o amante revela o que de fato é, mau e desprovido de virtude, sua decepção todavia é honrosa, pois revela também o fundo de sua alma, e deixa entrever que está pronto a conceder tudo ao primeiro que encontre, contanto que adquira a virtude e possa tornar-se melhor. Ação essa que é singularmente bela!

Donde podemos concluir que é perfeitamente honroso entregar-se em nome da virtude. Este é o Eros da Afrodite celeste. É celeste, e extraordinariamente benéfico tanto para os indivíduos como para o próprio Estado, pois impele ao mesmo tempo amante e amado a procurarem incansavelmente a virtude e a sabedoria. Todos os outros amores nascem da outra deusa, da Afrodite popular.

E aqui tens, caro Fedro, disse Pausânias, terminando, aqui tens o meu discurso sobre Eros, tal como o pude fazer de improviso."

Prosseguindo no relato, Aristodemo me disse: "Quando Pausânias acabou de falar, fez-se uma pausa.⁽³²⁾ Depois falou Aristófanes. Extamente neste momento, porém, seja por intemperança, seja por qualquer outra causa, Aristófanes foi acometido por soluços e não pôde falar. Conseguiu apenas dizer ao médico Erixímaco, ao pé do qual estava:

"Caro Erixímaco, compete a ti livrar-me destes soluços, ou falar em meu lugar até que estes soluços me abandonem."

Respondeu Erixímaco: — "Farei tanto uma coisa como a outra: falarei em teu lugar e, depois de te livrares dos soluços, falarás quando chegar a minha vez; e enquanto eu estiver falando, será conveniente que te esforcas por conter durante algum tempo a respiração, pois assim os soluços cessarão; se não cessarem, farás alguns gargarejos com água; e se, por serem muito fortes, ainda persistirem, serve-te de qualquer coisa com que possas, sem o ferir, coçar o nariz, e provocar espirros: se fizeres isso uma ou duas vezes, os soluços cessarão de vez, por mais intensos que sejam⁽³³⁾".

Ao que respondeu Aristófanes: — "Pois bem: começa o teu discurso, que eu vou tratar de aplicar a tua receita!"

Discurso de Erixímaco

Erixímaco assim se expressou: — "Embora Pausânias tenha começado bem, não soube dar uma adequada conclusão ao seu discurso. Por isso procurarei eu dar-lhe uma. Parece-me aceitável e boa a distinção que estabeleceu entre os dois Eros: mas ajuntarei que a prática de minha arte, a medicina, me demonstrou que não é unicamente nas almas dos homens, nas belas criaturas, que Eros faz sentir o seu poder, mas que ele se ocupa de vários outros objetos e estende seu império sobre os corpos de todos os animais, sobre as plantas, numa palavra, sobre todos os seres. Eros efetivamente é um grande, um admirável deus, que exerce domínio sobre todas as coisas divinas e humanas. Vou iniciar o meu discurso pela Medicina, a fim de que minha arte seja a primeira a ser louvada.

A natureza dos corpos, com efeito, possui esses dois Eros: pois é evidente que o que é são nos corpos e o que é doente apresentam diferenças entre si e são dissemelhantes, e que os dissemelhantes desejam e amam a objetos dissemelhantes. Um Eros, portanto, reina sobre o que é são; outro, sobre o que é doente.

Bem acertadamente disse Pausânias que é bom conceder favores aos bons, e desonesto aos maus; e a mesma coisa se poderia dizer com relação aos corpos: belo e conveniente é dedicar obediência ao que em cada corpo há de bom e de são, e a isso é que se chama fazer medicina; e feio e pernicioso, inversamente, render submissão ao que nele há de mau e de doentio. É contra isso que o médico orienta a sua atividade.

(32) Ironia contra os "sábios" que são os sofistas: estes são aqui mostrados como professores de retórica, e que retórica! O tal trocadilho: (isto é: "quando Pausânias terminou") de que em português se daria alguma idéia empregando um neologismo de mau gosto: "quando Pausânias *pausou*") é irreproduzível na tradução e desprovido de qualquer espírito, sendo tipicamente produto dessa arte sofística. (n.t.)

(33) Descrição do que era uma consulta médica então entre os gregos. (n.t.)

A Medicina, com efeito, para defini-la em poucas palavras, é a ciência do amor nos corpos relativamente à sua repleção e evacuação, e aquele que nesses movimentos consegue estreitar o bom do mau amor, esse é um bom médico. Aquele que suscita o aparecimento de amor onde não havia amor, e onde não obstante era necessário, e elimina um amor existente, quando pernicioso, esse inevitavelmente, merece o título de excelente médico.

Toda a sabedoria do médico consiste em saber provocar o nascimento da amizade entre os maiores inimigos recíprocos existentes no corpo do homem, e fazer estabelecer-se um amor mútuo entre eles. Por maiores inimigos quero entender os maiores contrários que no corpo habitam: o frio e o quente, o amargo e o doce, o seco e o molhado, e assim por diante. Foi precisamente por haver alcançado esse ideal, por haver conseguido estabelecer amor e concórdia entre esses contrários, que Asclépio,⁽³⁴⁾ nosso antepassado, fundou a nossa arte, segundo nos contam os poetas⁽³⁵⁾ e no que eu creio firmemente.

A Medicina, portanto, como acabo de vos mostrar, encontra-se sujeita ao império desse deus e o mesmo, afirmo, acontece com a ginástica e com a agricultura. A mesma coisa se verifica em relação à música. Isto é evidente para todos os que pensam. Creio que foi isso que quis dizer Heráclito, embora suas proposições não sejam claras, quando disse 'que a unidade, que se opõe a si mesma, consigo concorda, como sucede à harmonia que do arco e da lira se evolui'.⁽³⁶⁾

É absurdo manifesto pretender que a harmonia consista em coisas diferentes; e por isso devemos pensar que Heráclito quis dizer que a harmonia resulta de coisas que antes eram contrárias, como o agudo e o grave, e que depois, pela habilidade da arte musical, se uniram. Pois a harmonia não provém do que ainda é contrário, não provém do que ainda é agudo e do que ainda é grave; harmonia é concordância, é sinfonia, e a concordância, uma certa uniformidade. Esta não pode advir de elementos opostos que permaneçam opostos, pois coisas diferentes e contrárias jamais concordam entre si; e a harmonia, por

(34) Asclépio (Esculápio para os romanos): deus da medicina. O animal que lhe é consagrado é a serpente. Os médicos gregos se consideram como filhos de Asclépio. (n.t.)

(35) Alusão aos dois poetas, Agátion e Aristófanes, que se encontram presentes ao banquete. Os poetas são os que propagam as lendas e histórias sobre os deuses. (n.t.)

(36) Heráclito de Éfeso, filósofo grego da escola jônica (504 a.C.). Pouco se conhece de sua vida. Seus escritos eram obscuros. Do seu "Da Natureza", só nos restam hoje alguns fragmentos (cf. H. Diels — "*Fragmente der Vorsokratiker*"). Aparece com Heráclito o método dialético: a oposição entre aquilo que se mantém e o que passa é uma idéia que deriva da filosofia de Heráclito. É um dos precursores do hegelianismo.

Heráclito admite como princípio universal, o *fogo*, origem do movimento, da vida e causa da destruição e da renovação dos seres. Heráclito considera o universo submetido a duas grandes leis que ele denomina de paz e discórdia. A oposição entre a paz e a discórdia é uma condição para a existência do mundo.

A natureza está assim submetida a um perpétuo fluxo: *nela nada se fixa, tudo flui (panta rei)*. Todas as mudanças desse mundo em que nada permanece, são submetidas ao Destino. (Veja Robin — *La Pensée Grecque*" e J. Burnet — "*Early Greek Philosophy*"). (n.t.)

sua vez, resulta de elementos opostos entre os quais se estabelece acordo.

O ritmo nasce das notas breves e das longas, que antes eram contrárias e depois foram postas em concordância. E isso se obtém porque, à semelhança da Medicina, a arte musical conseguiu estabelecer uma concordância entre todos os elementos, criando amor e concórdia entre eles.

Por esta razão podemos dizer que a música é a ciência do amor relativamente à harmonia e ao ritmo.

Na composição da harmonia e do ritmo, todavia, não é tarefa mui difícil discernir as obras do amor, pois aqui Eros não é duplo. Mais difícil, porém, e deste trabalho só os grandes mestres sabem desempenhar-se, é quando se trata de exercer influência sobre as pessoas mediante o ritmo e a harmonia, seja criando, (e a isso damos o nome de arte poética), seja recitando poesias ou declamando cantos já feitos, (coisa a que chamamos instrução).

Verificamos mais uma vez o valor da regra segundo a qual se deve obedecer aos homens sábios, procurando fazer sábios os que ainda não o são, e encorajando o seu amor, que é o bom amor, o Eros celeste, filho da deusa Urânia.⁽³⁷⁾

Quanto ao amor vulgar, ao filho de Polímnia,⁽³⁸⁾ devemos desfrutá-lo com a maior cautela para que não se torne exagerado e pernicioso o prazer que nos proporciona. E a mesma coisa se deve fazer com a arte do cozinheiro, em torno da qual a Medicina deve exercer grande vigilância, a fim de que as pessoas possam gozar de seus prazeres sem adoecerem.

Vedes, portanto, que tanto na música como na medicina, e como em todas as demais coisas, quer divinas, quer humanas, devemos sempre respeitar os dois Eros, que se encontram no âmago das coisas.⁽³⁹⁾

Mas não é só isso. A própria organização das estações do ano se encontra sob a influência desses dois Eros. Se impera o Eros da ordem, a que me referi, e sob sua égide se concerta uma harmonia e boa combinação do quente e do frio, do seco e do molhado, os elementos compõem um bom ano e proporcionam saúde tanto aos homens como a todos os seres vivos e às próprias plantas.

Mas se, pelo contrário, é o Eros anárquico quem exerce domínio sobre as estações, então há muito estrago e muito prejuízo, pois de sua ação resultam geralmente pestes e muitas outras doenças, tanto para as plantas como para os animais. Por isso dizemos que a geada, o granizo, as moléstias dos vegetais nascem do exagero e da desordem reinantes nas relações das inclinações amorosas entre si, e à ciência, que se aplica à consideração da órbita percorrida pelos corpos celestes e da distribuição

(37) Urânia é o tradicional nome da deusa da astronomia. Em seu discurso Pausânias dá o nome de Urânia à boa Afrodite, afastando-se assim da tradição. (n.t.)

(38) Polímnia: musa da poesia lírica e inventora da lira. São de sua alçada as poesias amorosas, com base no amor sensual. Ora, amor sensual é amor vulgar. Por isso, o Eros vulgar é dado como seu filho. (n.t.)

(39) Quase imperceptivelmente, os dois Eros vêm a perder a significação de há pouco. Pausânias considerava mau o Eros do amor sensual e bom o do amor espiritual. Mas Erixímaco, fiel à tradição grega, tem por mau unicamente o que é exagerado, e bom, o meio-termo. (n.t.)

das estações durante o ano, damos o nome de astronomia.⁽⁴⁰⁾

Todos os sacrifícios e tudo mais que se relaciona com a arte dos adivinhos que se ocupa de estabelecer comunicação entre os homens e os deuses, só têm por fim conservar ou curar o amor; pois realmente todos os nossos pecados não são outra coisa senão a nossa recusa em ceder às inspirações do Eros bem ordenado, de honrá-lo, de reverenciá-lo em todos os nossos atos, pois prestamos culto ao outro Eros, o desregrado, em nossas relações tanto como os nossos vivos, como com os mortos e até com os próprios deuses.

A missão da arte do adivinho consiste em cuidar e tratar desses Eros. Procura criar amizade entre os deuses e os homens, porque só ele sabe tudo o que há de santo e de ímpio nas inclinações humanas.

É multiforme, imenso, o universal poder que Eros possui; mas é quando busca o bem pelas vias da sabedoria e da justiça, em nós ou nos deuses, que Eros manifesta todo o seu poder e nos proporciona uma felicidade perfeita, tornando-nos capazes de viver em sociedade e permitindo-nos viver em paz com os nossos semelhantes e com aqueles que nos são superiores: os deuses.

É bem possível que ao compor este louvor a Eros haja me esquecido de algum ponto, mas bem sabeis que isso é involuntário. Aliás, se tal aconteceu, se qualquer coisa me escapou, compete a ti, caro Aristófanes, completá-lo. Ou queres celebrá-lo de outra maneira? Faze-o, então. Teus soluços já passaram!"

Aristodemo prosseguiu e disse-me: — "A esta altura tomou Aristófanes a palavra e começou a falar: "Sim, os meus soluços cessaram; não antes, porém, de haver recorrido ao espirro. Contudo, admira-me que a harmonia do corpo exija para seu estabelecimento cócegas e estrondos, como são os espirros:⁽⁴¹⁾ os soluços se foram, assim que usei do espirro."

A isto respondeu Erixímaco: — "Caríssimo Aristófanes! Reflete no que dizes! Queres discursar e só provocas risos; desta forma induzir-me-ás a que fique alerta, na expectativa de ouvir-te dizer qualquer coisa de cômico, quando bem poderias falar sério!"

Sorrindo, Aristófanes replicou: — "Tens razão, bom Erixímaco! Que se tome por não dito o que acabo de dizer. E não me espreites. Tenho receio do que vou dizer, receio, não contra qualquer coisa de engraçado, pois isso aliás seria bom e estaria na alçada de minha musa,⁽⁴²⁾ mas que diga qualquer toleima".

(40) Na antiguidade a Astronomia e a Meteorologia estavam fundidas numa só ciência. (n.t.)

(41) Ironia dirigida a Erixímaco: a fim de ser obedecida a ordem no corpo, devem ser empregados meios bem feios! Como vingança, Erixímaco ameaça de prestar atenção ao discurso de Aristófanes, para anotar todos os erros que aí se encontrem. (n.t.)

(42) Aristófanes foi um poeta cômico nascido em Alenas (450-388 a.C.)

Suas peças além de serem excelentes trabalhos literários são interessante sintoma da vida política da Grécia do seu tempo. Na sua peça "*As Nuvens*", ataca os sofistas que, segundo ele, corrompiam a mocidade. Entre os sofistas inclui Sócrates. Nada escapa à sua crítica. Lêem-se ainda hoje com interesse as suas comédias, principalmente *As Nuvens*, *As Rãs* e a engraçadíssima "*Assembléia das Mulheres*". (n.r.)

Volveu Erixímaco: — “Pensas que me escapas! Dá tratos à tua inteligência e fala como um verdadeiro orador. Se for coisa boa, deixar-te-ei em paz.”

Discurso de Aristófanes

E Aristófanes prosseguiu: — “Bem dizes, caro Erixímaco; tratarei de falar num sentido diverso daquele em que tu e Pausânias tomaram.⁽⁴³⁾ E começarei por declarar que os homens, hoje, ignoram completamente o extraordinário poder de que Eros se acha investido. Se o conhecessem, haveriam de construir-lhe os templos mais magníficos, de lhe elevarem os altares mais suntuosos e votarem-lhe os mais ricos sacrifícios, coisa que absolutamente não se faz em nossos dias, e que entretanto deveria ser feita antes de tudo mais.

Este deus é, dentre todas as divindades, o maior amigo dos homens; presta-lhe grande auxílio e procura servir-lhes de médico na cura de doenças cuja completa extinção importaria na maior de todas as felicidades possíveis. Eis por que tentarei explicar-vos em que consiste seu grande poder, e espero que o ensinareis aos demais. Mas é preciso, primeiramente, que estudeis a natureza humana e conheçais as transformações por que tem passado.

O outrora a nossa natureza era diferente da que é hoje. Havia três sexos humanos e não apenas, como hoje, dois: o maculino e o feminino, mas acrescentava-se mais um, que era composto ao mesmo tempo dos dois primeiros, e que mais tarde veio a desaparecer, deixando apenas o nome: *andrógino*. Este animal formava uma espécie particular e o nome hoje não passa de insultuoso epíteto.⁽⁴⁴⁾

Além disso, os homens possuíam formas redondas, tinham costas e flancos a seu redor, quatro mãos e quatro pernas, duas faces semelhantes sobre um pescoço redondo, uma só cabeça para esses dois rostos opostamente colocados, quatro orelhas, dois órgãos de geração, e tudo mais na mesma proporção.

O homem de então caminhava ereto como o de agora, e tomava a direção que bem lhe parecia; se, acaso, desejava apressar-se, fazia como os saltimbancos que descrevem voltas no ar; lançava as pernas para cima e, apoiando-se sobre os membros, que eram oito, movimentava-se muito depressa, riscando círculos no ar.

Três sexos havia, como disse, e isto porque o masculino era descendente de Hélios (Sol), o feminino de Géia (Terra), e o que participa dos dois, de Selene (Lua), a qual, como se sabe, participa tanto de um como da outra.

Esses homens eram assim esféricos, em sua forma e em sua movimentação, porque se assemelhavam a seus progenitores.⁽⁴⁵⁾ Seus corpos eram robustos e vigorosos e

(43) O discurso de Aristófanes, como se verá, contrasta com os dois anteriores. Neles percebia-se um certo pedantismo. Neste, ver-se-á, predomina a fantasia do autor e ator. (n.r.)

(44) Andrógino: *ἀνὴρ* homem, *γυνή* mulher; andrógino é, pois, uma palavra composta, assim como o objeto que ela designa: o sexo *composto*. Vê-se aqui que, apesar de tudo, a pederastia era condenada em Atenas, pois *Andrógino* era um insulto. (n.t.)

(45) Os deuses de certos astros são considerados aqui como criadores dos homens: Conforme os rudimentos da astronomia de então, os astros eram tidos como fixos em esferas ocas pairando no espaço. Os homens, nessa teoria, imitam em seu corpo a forma dos astros. (n. t.)

a sua coragem muito grande. Isso inspirou-lhes audácia e resolveram escalar o céu e atacar os deuses como Homero nos relata a propósito de Efialtes e Otos.⁽⁴⁶⁾

Zeus e as demais divindades refletiram muito sobre o que poderiam fazer com os revoltosos, e se encontraram diante de um difícil problema: nem podiam exterminá-los completamente com o raio e o trovão, como haviam feito com os gigantes, e destruir por essa forma o gênero humano por inteiro, pois nesse caso os deuses ficariam privados da veneração e do culto que os homens lhes dirigiam; e nem podiam, de outro lado, permitir que os homens continuassem com as suas insolências.

Depois de longa meditação, falou Zeus: — 'Creio que encontrei um modo de permitir que os homens existam, mas domesticados, tornando-os mais fracos: cortarei cada um deles em duas partes, e assim obteremos esta dupla vantagem: ficarão mais fracos e mais úteis, porque serão mais numerosos para nos servir. Caminharão tesos sobre duas pernas apenas. Se persistirem em revoltar-se e não quiserem ter paz, dividirei mais uma vez cada um deles em outras duas partes, e assim caminharão sobre um só pé'.

Depois disto, Zeus cortou os homens, assim como cortamos as frutas para conservá-las ou os ovos, com um fio de cabelo, para comê-los. Ordenou em seguida a Apolo⁽⁴⁷⁾ que curasse as feridas e que virasse o rosto dos cortados e o pescoço para o lado em que a separação havia sido feita a fim de que o homem, pela contemplação do corte, se tornasse mais humilde, e que se curasse do seu orgulho.

Apolo deu voltas ao rosto e puxou de todas as partes a pele para a região que agora chamamos de ventre, e aí, em seu centro, costurou-a assim como se costura um saco, deixando uma pequena cavidade, que é o umbigo. Depois, alisou a maior parte das rugas e afeioou o peito com um instrumento semelhante ao de que se servem os sapateiros para desfazer as rugas do couro. Deixou apenas algumas, no ventre e no umbigo, para memória do castigo.

Assim seccionada a natureza humana, cada uma das metades pôs-se a procurar a outra. Quando se encontraram, abraçaram-se e se entrelaçaram num insopitável desejo de novamente se unirem para sempre. E assim iam morrendo de fome e de inação, porque separadas não queriam nada mais fazer. Quando uma das metades vinha então a morrer, a outra procurava encontrar uma nova metade e se enlaçava com esta, quer fosse uma metade de mulher inteira, o que hoje chamamos mulher, quer fosse uma metade de homem; e assim a raça se extinguia aos poucos.

Foi então que Zeus, tocado de comiseração, imaginou outro expediente: colocou os órgãos da geração na frente. Até aí esses órgãos haviam sido colocados na parte posterior, motivo por que os homens não geravam e procriavam entre si, mas faziam-no à maneira das cigarras, na terra.⁽⁴⁸⁾ Ora, colocando os órgãos genitais na frente,

(46) As antigas lendas gregas relatam freqüentemente a história de gigantes e outros seres fabulosos que se revoltaram contra os deuses e foram castigados. Aqui os mencionados Efialtes e Otos não são os únicos revoltosos. (n. t.)

(47) Apolo: deus da sabedoria. Representa, aqui, o poder organizador da natureza. (n. t.)

(48) Era, então, opinião entre os gregos que as cigarras nascem da terra, sem ato procriativo. (n. t.)

Zeus estabeleceu a procriação pelo homem na mulher: e quando, no amplexo, o homem encontrava uma mulher, havia concepção, e o gênero humano aumentava; quando, porém, no abraço, um homem encontrava outro homem, sobrevinha a saciedade e logo ela os enviava de novo ao trabalho e aos cuidados da vida.

É daí que se origina o amor que as criaturas sentem umas pelas outras; e esse amor tende a recompor a antiga natureza, procurando de dois fazer um só, e assim restaurar a antiga perfeição.

Cada um de nós é a metade da senha⁽⁴⁹⁾ de um homem, pois todos fomos divididos em dois, à semelhança do linguado:⁽⁵⁰⁾ de um fizeram dois. E por isso, cada um busca a sua metade correspondente. Os homens que são hoje a metade do que outrora se chamava andrógino, são loucos por mulheres, e a esta espécie pertencem todos os adúlteros. A ela pertencem igualmente as mulheres que amam homens e se imiscuem na vida matrimonial dos outros. As mulheres, ao contrário, que se originaram por divisão do antigo gênero feminino, não sentem nenhuma atração pelos homens, mas apenas, como é lógico, por outras mulheres, e a tal grupo pertencem as "hetairístrias" ou tribades.⁽⁵¹⁾

Aqueles, porém, que são uma secção de homem ligam-se a homens, e, enquanto são jovens, amam os homens e sentem grande prazer em deitar-se e serem abraçados por eles.

Há quem pretenda que eles não têm vergonha. Não é verdade: pois não é por impudência, mas por audácia, coragem e virilidade, que eles assim procedem, amando o que lhes é semelhante. E eis uma prova decisiva: quando atingem seu completo desenvolvimento, os jovens que possuem esta natureza, são os únicos a se portarem como verdadeiros servidores do Estado. Quando, um pouco mais velhos, praticam a pederastia e não demonstram o mínimo desejo de contrair matrimônio e de ter filhos. Se casam, fazem-no unicamente para ceder à opinião pública, que a isso os obriga, pois para eles basta apenas viver com seus amados.

Um homem desta espécie, portanto, terá sempre de ser pederasta, e sempre enamorado da parte que lhe corresponde.

Tanto o pederasta, como qualquer outro, quando encontram a sua metade correspondente, são transportados por uma onda de amor, de ternura e de simpatia; para tudo dizer numa palavra, não desejam estar separados nem um instante sequer. E são essas as pessoas que vivem juntas toda a vida, sem conseguirem aliás explicar o

(49) Era um costume existente entre os gregos. Dois amigos partiam ao meio um objeto qualquer, e cada um conservava consigo uma metade. Se algum estrangeiro chegasse à casa de um deles e apresentasse a parte do objeto perfeitamente encaixável na outra, era prova de que o adventício merecia confiança e carinho. (n. t.)

(50) Linguado é um peixe achatado que dá a impressão de ser uma metade de peixe... Aristófanes utiliza-se dessa mesma imagem, com o mesmo sentido, em sua comédia *Lisistrata*, escrita antes do *Banquete*. Aí a foi buscar Platão para colocá-la nos lábios de Aristófanes, no seu discurso neste diálogo. (n. t.)

(51) Hetairístria: indivíduo feminino dado ao homossexualismo. Para-lelo de pederasta que é o homossexual masculino. (n. t.) Tribade (de tribadismo), mulher dada à prática homossexual, lesbiana.

que mutuamente esperam uma da outra; pois não parece ser o prazer dos sentidos a causa de tanto encanto em viver juntas. É evidente que a alma de cada uma deseja outra coisa que não conseguem dizer o que seja, que pressentem e às vezes exprimem de maneira misteriosa. Quando se encontram no leito uma ao lado da outra, se Hefaiostos⁽⁵²⁾ então aparecesse com suas ferramentas e lhes perguntasse: — 'Que desejais, ó homens, um do outro?', por certo nada saberiam dizer. Se Hefaiostos perguntasse ainda: — 'Desejais, acaso, ficar no mesmo lugar, sempre juntos, inseparáveis, tanto de dia como de noite? Se quiserdes, derreter-vos-ei, e de dois fundirei um todo único. Agora, sois dois, depois sereis um único homem. Enquanto viverdes, sereis um só pela comunidade da vida; e quando morrerdes, também lá embaixo, no Hades, não deixareis de ser um em vez de dois e comum igualmente será a morte! Vede se isto é o que efetivamente desejais, e se, obtendo-o, sereis felizes?'

Ao ouvir tais palavras, não haveria um só, creio, que dissesse não, que desejasse outra coisa. Todos, ao contrário, teriam a impressão de que acabavam de ouvir precisamente aquilo por que ansiavam há tanto tempo! Ser unido e fundido no amado! Serem apenas um!

E a razão disso é que assim era nossa antiga natureza, pelo fato de havermos formado anteriormente um todo único. E o amor é o desejo e a ânsia dessa completação, dessa unidade.

Antigamente, como já vos disse, éramos unos; mais tarde, porém, devido à maldade, fomos divididos pelo deus, assim como os árcades pelos lacedemônios.⁽⁵³⁾ Devemos, por isso, recluir-nos a sofrer mais uma vez outra divisão, se não soubermos cumprir os deveres que nos ligam aos deuses. Ficariamos então semelhantes às figuras que se vêem entalhadas nas colunas, com o nariz partido em dois. Empenhemo-nos, pois, em exortar-nos mutuamente para que honremos os deuses, a fim de não caírem sobre nós tais males, e para que consigamos obter os bens dispensados por Eros, nosso guia e chefe.⁽⁵⁴⁾

Que ninguém nada empreenda contra Eros: e contra os deuses está quem o ofende. Se obtivermos sua amizade e lhe conquistarmos as boas graças, haveremos de descobrir e encontrar aqueles a quem amamos, felicidade só propiciada a poucos entre os vivos. Cuidemos, neste ponto, de que Erixímaco não me dirija as suas ironias, insinuando que me refiro a Pausânias e Agáton. Talvez ambos pertençam a este pequeno número e sejam por natu-

(52) Hefaiostos: deus dos ferreiros. (n. t.)

(53) Platão refere-se neste trecho à política, se assim nos podemos exprimir, do chamado *dixicismo*. Os lacedemônios invadiram a Arcádia, destruíram os muros de Mantinéia, arrasaram-na e dispersaram os seus habitantes em várias aldeias separadas. (n. r.)

(54) Repetidamente Aristófanes recomenda que se siga a religião tradicional, que se cultuem os deuses. A falta de sentimento religioso, cuida Aristófanes, conduz à perda da unidade original. Só o amor é capaz de restaurar essa unidade. De outro modo, advirão castigos. Esta tese tem sido sempre a dos que parecem não compreender que há mais perigo para as sociedades na rotina da tradição do que no advento de novas formas, mais adequadas, racionais e justas da vida social. A confusão estabelecida, desse modo, pelos conservadores, redundará, porém, na sua própria perda. O "castigo" com que ameaçam os outros — de que

reza masculinos.⁽⁵⁵⁾ Não; quero referir-me em geral a todo o gênero humano, a todos os homens e mulheres: a humanidade encontraria a perfeita felicidade se se abo-ndasse às injunções do amor, encontrando cada um o seu próprio amor, e voltando assim ao antigo estado natural.

E se esse é o melhor ideal, melhor também será, evidentemente, dentre os homens, aquele que nas atuais circunstâncias mais dele se aproximar: ou seja, encontrar o amor que nos corresponda.

Ao deus que isso nos propicia, todo o louvor! E com razão prestamos homenagem a Eros, a Eros que atualmente nos proporciona o maior de todos os bens e que para o futuro nos acena com as mais confortadoras esperanças. Se formos piedosos para com os nossos deuses, Eros nos conduzirá ao antigo estado natural, nos há de curar e nos assegurará a perfeita felicidade.

Aqui tens, caro Erixímaco, a minha oração sobre Eros, oração bem diferente da tua. Torno a pedir-te: não a ridicularizes. Tratemos, antes, de ouvir os discursos que ainda faltam, ou, melhor, os dois que ainda faltam: o de Agátón e o de Sócrates!"

Erixímaco, então, respondeu: — "Pois bem; agradeceu-me o teu discurso. E agora, se não conhecesse Sócrates e Agátón como hábeis na arte de amar, recearia que lhes faltasse matéria para seus discursos, porque sobre Eros já se falou muito e de modo variado. Confio, porém, em seus talentos."

Sócrates tomou então a palavra: — "Bem combates-te,⁽⁵⁶⁾ caro Erixímaco. Creio, porém, que se te encontras- ses na situação em que me encontro, ou, melhor, em que me encontrarei depois que Agátón fizer o seu belo discurso, haverias de sentir-te intimidado, como ora me sinto!"

— "Pretendes envenenar-me, caro Sócrates" — exclamou Agátón — "pretendes que eu me perturbe com a idéia de que os ouvintes estão ansiosos, à espera das belas coisas que vou dizer!"

— "Deveria ter bem pouca memória, caro Agátón" — respondeu Sócrates — "se depois de te haver visto subir com tanta coragem e desembaraço ao estrado, com os atores, e encarar tão calmamente uma tão grande assistência, enquanto pronunciavas as palavras de tua tragédia, se depois disso, eu pensasse que te embaraçarias diante deste pequeno auditório..."⁽⁵⁷⁾

Ao que Agátón redarguiu: — "Como, caro Sócrates? Pensas que me acho a tal ponto obcecado pelo teatro que não sei que a um homem sensato mais deve infundir respeito e acatamento a opinião de uns poucos, mas sábios, do que de muitos, mas tolos?"

— "Caro Agátón" — retorquiu Sócrates — "eu procedería com absoluta leviandade se fizesse tal conceito a teu respeito! Pelo contrário, estou firmemente convicto de que se encontras- ses um pequeno grupo de pessoas, a

têm verdadeiro pavor pois eles são a verdadeira causa da desordem — cai geralmente sobre essa espécie de tradicionalista interessado e de vista curta. Os acontecimentos da nossa época ilustram bem a incapacidade desse "tradicionalismo" na compreensão ao devir histórico. (n. r.)

(55) Frase que sugere que todos os atenienses sabem das relações amorosas existentes entre Pausânias e Agátón. (n. t.)

(56) "Combateste": alusão aos jogos olímpicos, em que os discursos eram esporte como os jogos. (n. t.)

(57) No teatro, Agátón recitava, como de costume, o prólogo de sua tragédia. (n. t.)

quem tivesses por sábias, haverias de acatá-las mais do que à multidão. Todavia, nós aqui presentes, não somos sábios, pois nós mesmos estivemos no teatro e fizemos parte do populacho. Mas dize-me: se te encontrasses rodeado de pessoas que te parecessem sábias, não sentirias vergonha, caso viesse a cometer qualquer ação indigna?"

— "Certamente que sim" — concordou Agáton.

— "E, da mesma forma, não temerias o juízo que a plebe faria, se ante ela te tornasses autor de qualquer feito vergonhoso?"

A esta altura, contou-me Aristodemo; Fedro interrompeu subitamente o diálogo que se iniciava entre os dois interlocutores, exclamando: — "Por favor, caro Agáton! Se continuas a prestar ouvido e dar respostas às perguntas que Sócrates te propõe, estamos bem arranjados! Este se esquecerá por completo de tudo quanto se está passando a seu redor, pois nada lhe agrada tanto como ter com quem dialogar, e sobretudo se o outro é um belo mancebo. Não nego que eu próprio sinto prazer nas conversações de Sócrates; mas neste momento cabe-me a obrigação de cuidar da homenagem a Eros, e recolher de cada um de vós o tributo de um louvor. Trata, por isso, estimadíssimo Agáton, de pagar o que devendo estás ao deus! Depois poderás conversar."

Discurso de Agáton

AGÁTON: — "Pois bem, caro Fedro, nada me impede que faça, eu também, o meu panegírico de Eros. Quanto a conversar com Sócrates, poderei fazê-lo ainda em muitas outras ocasiões. Antes de falar, porém, desejaria deixar estabelecido o modo como deverei dirigir o meu discurso. Pois me parece que todos quantos até agora discursaram não traçaram nenhum elogio ao deus, mas se contentaram em chamar de felizes os homens a quem Eros propicia suas dádivas.

Ninguém, todavia, se preocupou em dizer quem seja o próprio autor desses dons. Sabemos todos, com efeito, que em matéria de louvor a qualquer objeto que seja, só há um caminho a seguir: explicar, primeiro, quem é o autor, e, depois, em que consiste o seu efeito. Tal processo me parece deve ser aplicado ao caso de Eros; e por isso deveremos louvá-lo, em primeiro lugar, em si mesmo, e, depois, celebrar os dons que distribui. E assim faremos.

Todos os deuses, indubitavelmente, são felizes; mas Eros, e creio que tal afirmação nem é injusta, nem ímpia, é ao mesmo tempo o mais feliz e o mais belo e o melhor entre todos eles. É o mais belo, e apresso-me a dizer por que motivo: antes do mais, caro Fedro, por ser o mais jovem dos deuses;⁽⁵⁸⁾ e dessa qualidade ele próprio se encarrega de ministrar-nos uma prova evidente: é a de que, fugindo, evita ser alcançado pela velhice, que inegavelmente é em si mesma rápida, como se depreende do fato de vir a nós mais depressa do que deveria.

Eros, de conformidade com sua própria natureza, sente verdadeiro ódio à velhice e não suporta sua vizinhança, nem mesmo a grande distância. Jovem, mantém comunicação com quem é jovem; e por aí, dá razão ao

(58) Se bem nos lembramos, Fedro em seu discurso o dera como o mais velho de todos os deuses. O que nos permite ver que as lendas gregas são interpretadas com liberdade poética mui ampla pelos presentes. (n. t.)

velho provérbio que diz: 'O semelhante busca a companhia do semelhante'. Els por que, concordando embora com Fedro em muitos outros pontos, não me é possível admitir e dizer com ele que Eros é mais velho do que Crono e Jápeto.⁽⁵⁹⁾ Sustento, ao contrário, que Eros é o mais moço de todos os deuses, e que a sua juventude é eterna. Que inversamente essas velhas histórias dos deuses, contadas por Hesíodo e Parmênides,⁽⁶⁰⁾ foram realizadas pela ação de Anankê⁽⁶¹⁾ e não por Eros, se é, pelo menos, verdade o que nos contam tais autores.⁽⁶²⁾

E a prova disso é que todas aquelas mutilações, todos aqueles encadeamentos e todas as demais violências não teriam sucedido, se Eros de fato houvesse estado entre os deuses. Ao contrário, teria havido amizade e a paz entre todos, como sucede agora, que Eros reina sobre todas as divindades.⁽⁶³⁾

Eros, portanto, é jovem; e, além disso, delicado. Só um Homero, porém, saberia, com finura, descrever a delicadeza deste deus; pois é Homero quem diz que Atê⁽⁶⁴⁾ se singulariza por ser uma divindade delicada, ou, pelo menos, de andar suave, e canta:

*Delicados são os seus pés, pois não se apóia ao solo
mas anda sobre a cabeça dos homens.*⁽⁶⁵⁾

Parece que nenhuma sutileza conseguiria sugerir tão bem sua extrema suavidade, quanto isso de dizer que ela anda, não sobre o que é duro, mas sobre o que é mole.

E podemos aplicar a mesma coisa a Eros, para provar a sua delicadeza. Este deus não caminha sobre terra, nem sobre os crânios, o que aliás não é tão fofa assim. Marcha e repousa sobre as coisas mais tênues que há, e aí faz sua casa. Constrói sua morada nos corações e nas almas dos deuses e dos homens. Não em todas as almas, é preciso dizer: quando encontra espíritos endurecidos, retira-se, e habita apenas os que são doces.

Ora, se Eros toca com o pé, e com todo o ser, o que há de mais tênue entre todas as coisas tênues deste mundo,

(59) Crono: filho de Zeus. Jápeto: pai de Prometeu. (n. t.)

(60) Hesíodo e Parmênides, como cosmólogos, já foram citados no discurso de Fedro. (n. t.)

(61) Anankê (ἀνάγκη), isto é, a Necessidade. Eros nas antigas lendas aparece como a força da vida. O orador introduz uma modificação no sentido dessas lendas, e é por isso conduzido a negar a presença de Eros nas narrativas mitológicas. Em seu lugar põe a Necessidade, que tem a mesma significação que o Eros dos poetas antigos. (n. t.)

(62) Dúvida quanto à religião tradicional. (n. t.)

(63) A religião grega, de tendência antropomórfica, atribuía aos deuses todas as fraquezas que se encontram também nos homens, e entre elas principalmente as lutas pelo trono, como encontramos nas grandes monarquias. Assim é que Crono, governador do mundo, recebeu a usurpação de seus filhos, e devorou-os. Zeus, seu filho mais moço, contudo, foi salvo — e, depois de crescer, insurgiu-se contra seu pai, destronou-o e o encarcerou juntamente com todos os seus partidários, no Tártaro. Mas não ficou apenas aí: receoso de que Crono tivesse outro filho, castrou-o e lançou seus órgãos genitais ao mar — de onde nasceu Afrodite, a deusa do amor. (n. t.)

(64) Atê: deusa da sedução, da sedução amorosa, Atê, filha de Zeus, é a fatalidade da desgraça que anda sobre a cabeça dos homens e que, sem que eles a percebam, os confunde ou os fulmina. (n. t. e r.)

(65) Homero — *Iliada* — XIX. v. 9. (n. r.)

segue-se que ele é o mais delicado e suave de todos os deuses.

Dizemos que é o mais jovem, e o mais delicado. Diremos, além disso, que é o mais ágil. Pois, se fosse rígido, jamais poderia envolver todas as almas e nelas insinuar-se, entrando e saindo sem se fazer notado. Forte prova de que efetivamente é flexível e ágil se mostra na graça⁽⁶⁶⁾, que todos são unânimes em atribuir a Eros; pois entre este e a fealdade há completo antagonismo.

E o fato de viver sempre entre flores, está a sugerir como deverá ser bela a coloração de sua tez; sabemos, com efeito, que Eros não se demora em objetos que não sejam flores, ou sejam murchos, trate-se de alma, de corpo, ou de qualquer outra coisa. Mas se houver belas flores e agradáveis perfumes, aí ficará e por muito tempo.

Deixemos, contudo, de falar sobre a beleza do deus, embora ainda nos restem muitas coisas por dizer. Falemos agora das virtudes de Eros. O amor não suporta injúrias nem dos deuses nem dos homens; nem os homens e os deuses são por ele ofendidos. Se sofre ou faz sofrer é porque é constrangido, pois a violência é incompatível com o amor. É voluntária a submissão ao amor. Todo acordo concluído voluntariamente é declarado justo pelas leis, as 'rainhas do Estado'. Além da justiça, Eros possui a maior temperança. Todos, com efeito, são concordes em que ser temperante é dominar os prazeres e as concupiscências; o amor é, além disto, o mais forte de todos os prazeres. Ora, se todos os outros prazeres e concupiscências têm menos força, são vencidos por Eros. E se Eros vence os prazeres e as paixões, realiza a temperança.

Quanto à bravura, nem o próprio Ares⁽⁶⁷⁾ sobrepuja a Eros; e a prova está em que não foi Ares quem encadeou Eros, mas Eros, filho de Afrodite, quem encadeou Ares, segundo nos conta a lenda.⁽⁶⁸⁾ Ora, quem prende é mais forte do que quem é preso. Logo, se Eros é mais bravo do que o mais bravo de todos, segue-se que é também o mais valente de todos.

Assim, até agora falei sobre a justiça, a temperança e a coragem do deus; resta-me, ainda, dizer alguma coisa a respeito de sua sabedoria. E isso farei, procurando, se possível for, não tratar indignamente o tema.

Para honrar em primeiro lugar a minha arte, assim como Erixímaco a sua,⁽⁶⁹⁾ começarei por declarar que este deus é tão excelente poeta, que pode até fazer poetas daqueles a quem ama. E é por isso que todos, mesmo os que antes eram as pessoas mais prosaicas deste mundo, todos se tornam poetas quando Eros os ataca.

(66) *Flexível, grácil* significa ainda *úmido, onduloso*, assim como *languoroso*. O amor dobra-se aos contornos do objeto que ele abarca (n. t.)

(67) Ares (o Marte dos romanos): deus da guerra e, por profissão, o mais bravo de todos quantos existem. (n. t.)

(68) Agátón se refere neste passo a um conto de Homero: Afrodite aparece como esposa de Hefaiostos, o deus ferreiro. Tem ela por amante a Ares, que a visita de vez em quando. Hefaiostos entra a desconfiar da esposa e constrói, sem ela saber, uma rede artística por cima de sua cama, rede que se encolhe com os estremecimentos do leito. E os dois amantes caem na cilada. Na seguinte visita de Ares a rede se fecha, e os dois amorosos não se podem livrar dela. Hefaiostos os encontra assim, e há naturalmente grosso barulho. (n. t.)

(69) Erixímaco falou como médico; Agátón, agora, falará como poeta. (n. t.)

Creio que podemos afirmar que Eros, efetivamente, é um verdadeiro criador, e criador grandioso, em tudo aquilo que tem relação com a atividade das Musas, pois é absolutamente impossível a qualquer pessoa doar aquilo que não tem nem ensinar aquilo que não sabe.

Negaria alguém que a criação de tudo quanto vive resulta da sabedoria de Eros, de Eros por quem tudo quanto é vivo se forma e se reproduz? E as artes, não sabemos, que em todas elas se tornam célebres e ilustres os que são discípulos de nosso deus, e que ficam na obscuridade todos aqueles a quem Eros não bafeja? O próprio Apolo inventou a arte de atirar o arco, a medicina e a divinação, impellido pelo desejo e pelo amor, sendo portanto um discípulo de Eros; e da mesma forma as Musas, que assim inventaram a música; e Hefáistos, com a arte de ferro; e Atene, com a de tecer; e até o próprio Zeus com ele aprendeu a suprema arte de governar os deuses e os homens. Terminaram as brigas entre os deuses quando o Amor apareceu entre eles, o amor da beleza, é evidente, pois que o que não é belo não é fundamento para o amor.

Outrora, com efeito, segundo vos disse ao começar, muitíssimas atrocidades foram cometidas entre os deuses, devido a viverem eles sob o império de Anankê. Após o nascimento de nosso deus, porém, tudo se transformou, e do amor ao que é belo decorreram muitíssimos bens tanto para os deuses como para os homens.

Portanto, caro Fedro, devemos considerar Eros como o mais belo e o melhor de todos, e o propiciador desses bens. Digamos, por isso, recorrendo à poesia para exprimir o pensamento que me acode, que Eros é quem traz

a paz aos homens, a calma ao mar, o silêncio aos ventos, o leito e o sono para a dor.

É ele quem nos arranca ao isolamento, quem aproxima os homens; é princípio e liame da sociedade. É ele quem nos guia e nos inspira em festas, danças e sacrificios, quem faz entreabrir-se a doçura e desaparecer a ferocidade.

Onde ele está há doçura, desaparece a rudeza. É próprio de bondade e avaro de ódio. Propício aos bons, admirado pelos sábios, agradável aos deuses. Objeto do desejo dos que ainda não o possuem, tesouro precioso para aqueles que o possuem; a ele cabe a paternidade das riquezas, das delícias, dos doces encantos e dos ternos desejos, das paixões. Vigia os bons e esquece os maus. Nos nossos trabalhos, nos nossos temores, nas nossas tristezas é ele o nosso conselheiro e nosso salvador. É a glória dos deuses e dos homens, o nosso mais belo e melhor guia. Todo mortal deve segui-lo e entoar em sua honra os hinos que dirige aos deuses e aos homens. A esse deus, caro Fedro, consagro o discurso que entremeio de idéias sérias e de gracejos, o discurso, enfim, que me foi possível fazer."

Quando Agáton deu por findo o seu discurso, continuou Aristodemo a contar-me, todos os que ali estavam presentes o aplaudiram prolongadamente, afirmando que a oração fora digna tanto do orador como do próprio deus.

Sócrates, então, voltando-se para Erixímaco, exclamou: — "Que dizes, filho de Ecumeno?! Estás agora convencido de que não era infundado, mas sim quase profético, o meu temor de que Agáton falasse tão admirável-

mente, a ponto de me deixar sem saber o que dizer?"

Erixímaco concordou: — "Que Agáton falaria muito bem, predisseste-o; mas que não saibas dizer mais, é coisa que não acredito!"

Sócrates contrapôs: — "Como, ó homem feliz, como não me sentiria inibido e embaraçado, eu, ou qualquer outro que tivesse de falar depois de um discurso tão elegante e tão rico? Sem dúvida que nem tudo nele é igualmente admirável, principalmente a sua parte final em que as expressões são de rara beleza; mas quem não se sentiu, enfim, deslumbrado com a beleza de seus termos e a graça de suas expressões? Reconheço-me completamente incapaz de dizer qualquer coisa que mesmo de longe se aproxime de tanta beleza, e já teria desaparecido daqui, envergonhado, se isso fosse possível!

"A eloquência de Agáton trouxe-me à memória a lembrança de Górgias, e a tal ponto que cheguei mesmo a sentir aquilo de que Homero fala: temi por momentos que Agáton, com seu discurso, lançasse contra mim a cabeça desse monstro de eloquência que foi Górgias, e me tornasse mudo como uma pedra!⁽⁷⁰⁾

"Vejo agora quão ridículo fui quando levemente concordei convosco em que, um após o outro, cada um de nós fizesse o seu elogio a Eros. E, mais, quando me gabei de ser versado em tudo quanto dissesse respeito ao amor, eu, que não sei louvar absolutamente nada.

"Ingenuamente acreditava que se devia dizer só a verdade acerca do objeto de que se faz o elogio; na minha simplicidade acreditei que a verdade devia ser a base de tudo, e a partir dela se deviam escolher as mais belas particularidades, e expô-las em ordem. Julgava-me seguramente capaz de pronunciar um belo discurso, pois pensava conhecer o verdadeiro método a ser seguido no elogio de qualquer coisa.

"Vejo porém, agora, que tal não é a maneira de se fazer um elogio, e que, ao contrário, o que se deve fazer é atribuir ao objeto os mais belos e grandiosos predicados, sem levar em consideração se isso é verdade ou não. Verdade e falsidade, parece, aí não tem nenhuma importância. Mentir não faz mal; pois o ajustado parece que foi fingir cada um que elogiava a Eros. Não era, pois, um elogio verdadeiro. E por isso, creio, que usastes largamente da mais suntuosa retórica, e a aplicastes a Eros, proclamando que ele é isto e aquilo, e causa de tantos e tão grandiosos bens; que é o mais belo e o mais generoso de todos os deuses, naturalmente aos olhos dos que o não conhecem, e não dos que o conhecem.

"É claro que tal panegírico só pode ser magnífico e impressionante!

"Esse modo de elogiar, eu não conhecia; e foi unicamente por desconheçê-lo que vos prometi fazer eu também um panegírico do deus, quando chegasse a minha vez. Mas, a 'promessa foi da língua minha, e não do meu espírito!'⁽⁷¹⁾

"Para o inferno a promessa! pois não o louvarei dessa forma, e nem o saberia fazer, se o quisesse. Todavia, se

(70) O nome *Górgias* lembra, por semelhança, o de *Gorgone*, que é o de um ente fabuloso (a cabeça de Medusa, que tinha serpentes em vez de cabelos): quem o olhasse, transformava-se em pedra. Cf. "*Odisséia*", XI, 632. (n. t.)

(71) Alusão a um verso de "*Hipólito*", de Eurípedes. (n. r.)

quiserdes, poderei falar à minha maneira, dizendo a verdade, sem cair no ridículo de disputar convosco acerca da eloquência. Vê lá, caro Fedro, se desejas também ouvir um discurso em que se dirá a verdade sobre Eros, em que não haverá rebuscamento nem nas palavras nem no seu arranjo.”⁽⁷²⁾

Continuou Aristodemo a relatar-me que tanto Fedro como todos os demais pediram então a Sócrates que falasse como melhor lhe parecesse.

Assim, Sócrates prosseguiu e disse: — “Permite, ainda, caro Fedro, que eu proponha umas pequenas questões a Agáton, a fim de que, com o seu assentimento, eu possa falar com mais segurança.”

— “Pois não” — respondeu Fedro. “Faze as perguntas que quiseres.”

Em seguida, conforme o relato que me fez Aristodemo, teve início uma discussão mais ou menos assim:

“SÓCRATES: — Parece-me, caro Agáton, que deste bom início ao teu discurso, ao afirmares que em primeiro lugar se deve dizer qual é a natureza de Eros, e somente depois falar dos seus efeitos. Agrada-me muito este modo de começar. Explicaste de esplêndida maneira o que ele é e os seus efeitos. Permite, porém, que ainda te faça uma pergunta: Eros é amor de alguma coisa ou não? Observa que não te pergunto se ele é amor de uma mãe ou de um pai; pois seria ridículo perguntar se Eros é o amor de um pai ou de uma mãe. A minha pergunta é esta: se o pai é pai de alguém ou não? Ao que, se me quisesse responder corretamente, redarguirias: o pai é pai de um filho ou de uma filha; não é?

AGÁTON: — De fato.

SÓCRATES: — Não dirias a mesma coisa da mãe?

AGÁTON: — Sem dúvida.

SÓCRATES: — Responde mais ao seguinte, para que fique bem claro o meu pensamento. Que te parece: o irmão? É ou não irmão de alguém?

AGÁTON: — Claro que é.

SÓCRATES: — Irmão de uma irmã ou de um irmão, não é?

AGÁTON: — É.

SÓCRATES: — Experimenta, pois, agora, responder-me sobre Eros, se é amor de alguma coisa ou não.

AGÁTON: — O amor é...

SÓCRATES: — Basta! Guarda para ti o ‘de que’, na memória; mas responde-me apenas a isto: Eros deseja ou não o objeto de que ele é amor?

AGÁTON: — Sem dúvida, deseja.

SÓCRATES: — Mas, quando deseja e ama, possui ou não a coisa que deseja e ama?

AGÁTON: — Parece que não possui.

SÓCRATES: — Pensa bem, e dize-me se não devemos afirmar, não que *parece*, mas que necessariamente não possui a coisa aquele que a deseja, e que se a tivesse não a desejaria? Creio ver aí algo que é necessário; e tu, que achas?

AGÁTON: — Sim, é necessário que não a possua.

SÓCRATES: — Pois bem; assim sendo, é possível que quem é grande deseja ser grande, ou quem é forte, ser forte?

(72) Sócrates dirige esta pergunta a Fedro, porque, como devemos estar lembrados, foi este quem promoveu a série de discursos. (n. l.)

AGÁTON: — Impossível, visto o que já deixamos afirmado.

SÓCRATES: — Portanto, quem possui tais qualidades não carece delas?

AGÁTON: — Evidentemente.

SÓCRATES: — Prossigamos. Se o forte desejasse ser forte, o veloz, veloz, e o saudável, saudável, muito bem poderia vir alguém a pensar que os possuidores dessas e de outras qualidades desejam ainda o que já possuem. Ora, é justamente para não cair nessa ilusão que insisto em afirmar: cada uma dessas pessoas, caro Agáton, examina-o bem!, deve possuir atualmente o que possui, sendo indiferente que o deseje ou não; pois, como poderiam desejá-lo? Vê: se alguém nos declarasse: 'eu que sou são, quero ser são', 'eu que sou rico, quero ser rico', 'eu, que possuo isto ou aquilo, quero ter isto ou aquilo', haveríamos de responder-lhe: 'Amigo, tu que possuis a saúde, a riqueza e mais isto ou aquilo, o que de fato desejas é continuar a possuir também no futuro a saúde e a riqueza e o mais, pois que atualmente já possuis todas essas qualidades, quer queiras ou não. Pensa, portanto, se, quando dizes que desejas o que já tens, não queres precisamente dizer isto: 'Desejo possuir também no futuro os bens que atualmente possuo?' Essa pessoa concordaria conosco, não achas?

AGÁTON: — Forçosamente.

SÓCRATES: — Ora, desejar que o que possuímos atualmente, também possuamos nos tempos futuros, não é, acaso, o mesmo que desejar alguma coisa que não se encontra ainda à nossa disposição, e que ainda não temos?

AGÁTON: — Sem dúvida.

SÓCRATES: — Portanto, a pessoa, e quem quer que deseje alguma coisa, deseja forçosamente o que não está à sua disposição, o que não possui, o que não tem, o que lhe falta; ora, não são esses justamente os objetos do desejo e do amor?

AGÁTON: — Claro.

SÓCRATES: — Pois bem; examinemos outra vez o que dissemos há pouco. Não deixamos dito que Eros é, primeiro, amor a certos objetos, e, depois, aos que lhe faltam?

AGÁTON: — Efetivamente.

SÓCRATES: — Recorda-te, ademais, dos objetos aos quais, segundo tua própria convicção, Eros se dirige. Se queres, eu mesmo vou repeti-los. Disseste, se não me engano, que a harmonia se havia estabelecido entre os deuses, graças ao amor da beleza, pois não há amor da fealdade. Não foi?

AGÁTON: — Exatamente.

SÓCRATES: — Responde com honestidade, caro amigo! De conformidade com o que afirmas, segue-se que Eros é amor à beleza, e não à fealdade, não é?

AGÁTON: — Sim.

SÓCRATES: — Ora, não ficamos de acordo em que só se ama o de que se carece e o que ainda não se possui?

AGÁTON: — Ficamos.

SÓCRATES: — Logo, devemos concluir que Eros carece de beleza e não a possui?

AGÁTON: — Necessariamente.

SÓCRATES: — Mas como! Dirias que é belo aquilo a que falta beleza e que a possui?

AGÁTON: — Nunca!

SÓCRATES: — Sendo assim, continuas ainda a afirmar que Eros é belo?

AGÁTON: — Não; e creio que me comportei como um perfeito ignorante em tudo quanto disse.

SÓCRATES: — E não obstante, caro Agáton, pronunciate uma bela oração! Todavia, concede que te formule ainda mais uma pequena pergunta: não pensas que o que é belo também é bom?

AGÁTON: — Assim o penso.

SÓCRATES: — Ora, se a Eros falta beleza, e se o que é belo também é bom, segue-se que a Eros também não falta bondade.

AGÁTON: — Não sou capaz, caro Sócrates, de contradizer-te. Contigo está a razão!

Discurso de Sócrates

SÓCRATES: — Tu não podes, caríssimo Agáton, contradizer a verdade. Contradizer a Sócrates não é difícil! Vou, porém, dar por concluída esta discussão contigo, pois prefiro reproduzir-vos um discurso sobre Eros que ouvi outrora dos lábios de Diótima,⁽⁷³⁾ mulher natural de Mantinéia. Era uma pessoa sábia em muitíssimas coisas, e foi ela quem conseguí, por intermédio de seus sacrifícios, que a peste,⁽⁷⁴⁾ que devia desabar sobre os atenienses, tivesse o seu início adiado para dez anos mais tarde. A ela devo o que sei relativamente ao amor.

‘E, sobre isso, tentarei reproduzir-vos o que de sua boca ouvi; e, valendo-me da discussão com Agáton, irei falando da forma que me é natural.

‘Segundo bem disseste, caro Agáton, deve-se em primeiro lugar explicar qual a natureza e quais os atributos de Eros. O método mais fácil de atacar essas questões me parece ser o interrogativo, de que se valeu a estrangeira⁽⁷⁵⁾ comigo.

‘A minha conversa com a estrangeira foi mais ou menos como a de Agáton comigo: disse eu à estrangeira que Eros parecia ser uma grande divindade e uma das mais belas coisas que existem. Ela não tardou, porém, em convencer-me justamente do contrário.’

SÓCRATES: — ‘Que dizes, estimada Diótima? Que Eros é feio e mau?

DIOTIMA: — Queres tu blasfemar? Julgas que o que não é belo deve necessariamente ser feio?

SÓCRATES: — Julgo.

DIOTIMA: — E que o que não é sábio deve ser parvo? Não vês que há um meio-termo entre a tolice e a sabedoria?

SÓCRATES: — Como?

DIOTIMA: — Não sabes que opinar acertadamente, sem disso poder dar justificação, não é saber, pois como

(73) Diótima que aparece agora no diálogo é uma fantasia de Sócrates sob a qual, sem irritar os seus amigos do banquete, ele poderá livremente dizer o que deseja. Agáton, como se viu, no curto diálogo que manteve com Sócrates, zangou-se. Sócrates prefere, pois, fazer o seu discurso atribuindo-o a uma mulher de Mantinéia. Hoje está banida a hipótese de que Diótima teria sido uma personagem histórica. Sob o nome de Diótima o que de fato Sócrates faz é o seu próprio discurso. Toma assim um disfarce hábil e com ele faz-se modesto e ensina modéstia aos seus companheiros de “symposium” que, como se viu, não parecem ser grandes cultores da simplicidade e da modéstia (n. r.)

(74) Foi durante esta epidemia que morreu Péricles (429) (n. r.)

(75) A estrangeira é Diótima. (n. t.)

se pode saber algo que não repousa sobre uma demonstração? Mas que também não é tolice, pois como se consideraria tolice aquilo que atinge o real? A conclusão é clara, por conseguinte: a opinião certa é algo que medeia entre o conhecimento racional e a tolice!

SÓCRATES: — Vejo que tens razão.

DIOTIMA: — Mas não é só isso. Deves te abster também de concluir que o que não é belo, é feio, e o que não é bom, é mau! Concedes que Eros não é bom nem belo mas não podes saber o motivo pelo qual ele é feio ou mau. Deve haver entre esses extremos um intermediário.

SÓCRATES: — Mas, grande Diotima, toda a gente concorda em que ele é um grande deus!

DIOTIMA: — Que queres dizer com “toda a gente”? Todos os ignorantes, ou todos os sábios?

SÓCRATES: — Todos, tanto uns como outros.

DIOTIMA: — Como, caro Sócrates — disse ela rindo — poderão considerá-lo um grande deus justamente pessoas que afirmam que Eros não é deus?

SÓCRATES: — Que pessoas?

DIOTIMA: — Uma, tu mesmo, e outra, eu...

SÓCRATES: — Como podes afirmar isso?

DIOTIMA: — Facilmente. Se não, responde-me: não pensas que todos os deuses são felizes e belos? Ou terás a ousadia de afirmar que nenhum dos deuses é belo e feliz?

SÓCRATES: — Nunca, por Zeus!

DIOTIMA: — Quem são os felizes, para ti? Os que possuem o que é bom e belo?

SÓCRATES: — Exatamente.

DIOTIMA: — Bem; e quanto a Eros, concordas em que, por faltar-lhe justamente o que é bom e belo, ele deseje essas coisas?

SÓCRATES: — Já te disse que sim.

DIOTIMA: — E então? De que modo pode ser deus, se não participa do que é bom e belo?

SÓCRATES: — Com efeito; parece que não.

DIOTIMA: — Vês, agora, que és uma das pessoas que não consideram Eros como um deus?

SÓCRATES: — Mas então? Que é Eros? Um homem mortal?

DIOTIMA: — Não!

SÓCRATES: — Quê, então?

DIOTIMA: — Algo assim como a coisa que mencionamos antes: um meio-termo entre mortal e imortal.

SÓCRATES: — Como, Diotima?

DIOTIMA: — Um gênio, um grande gênio, caro Sócrates; pois tudo que é gênio medeia entre deus e ser mortal.

SÓCRATES: — E que poder possui o gênio?

DIOTIMA: — A ele cabe interpretar e transmitir aos deuses o que vem dos homens, e aos homens o que vem dos deuses; a uns, as orações e os sacrifícios; a outros, os mandamentos e as recompensas das preces. Seu lugar é entre os dois, e por isso preenche o vazio que há entre uns e outros. É o liame que une o Todo a si mesmo. Graças a ele é que existe a divinação, e também a arte dos sacerdotes relativa aos sacrifícios, às consagrações, às fórmulas sagradas, a todas as profecias, encantações, à magia em geral. Um deus, com efeito, não se aproxima de um homem. Toda a comunicação que se estabelece entre os deuses e os homens, estejam estes acordados ou dormindo, é sempre feita por intermédio dos gênios. O homem a quem são feitas essas comunicações e que as conhece, é um homem inspirado; todos os outros, os que só conhe-

cem um pouco das artes e de certas manipulações não passam de artífices. Há muitos gênios, e sobretudo diferentes espécies deles. Eros é um desses gênios.

O mito do nascimento

SÓCRATES: — Mas de quem nasceu ele? Quem é o pai, quem é a mãe?

DIOTIMA: — Para isso precisaria contar-te uma longa história. Vou contar-te essa história. Ouve:

Por ocasião do nascimento de Afrodite,⁽⁷⁶⁾ os deuses deram um grande banquete comemorativo, a que compareceu também Poros, o Esperto,⁽⁷⁷⁾ o filho de Métis, a Prudência.⁽⁷⁸⁾ Enquanto se banquetevam, aproximou-se Penia, a Pobreza⁽⁷⁹⁾ para mendigar as sobras da festa, e sentou-se à porta.

Embragado pelo néctar, pois o vinho ainda não existia, Poros se encaminhou para os jardins de Zeus e lá adormeceu, dominado pela embriaguez. Foi então que Penia, em sua miséria, desejou ter um filho de Poros. Deitou-se a seu lado e concebeu a Eros. Por esse motivo é que Eros tornou-se mais tarde companheiro e servidor de Afrodite, pois foi concebido no dia em que esta nasceu. Além disso, Eros, devido à sua natureza, ama o que é belo e, como sabemos, Afrodite é bela.⁽⁸⁰⁾

E por ser filho de Poros e Penia, Eros tem o seguinte fado: é pobre, e muito longe está de ser delicado e belo, como todos vulgarmente pensam. Eros, na realidade, é rude, é sujo, anda descalço, não tem lar, dorme no chão duro, junto aos umbrais das portas, ou nas ruas, sem leito nem conforto. Segue nisso a natureza de sua mãe que vive na miséria.

Por influência da natureza que recebeu do pai, Eros dirige a atenção para tudo que é belo e gracioso; é bravo, audaz, constante e grande caçador; está sempre a deliberar e a urdir maquinações, a desejar e a adquirir conhecimentos, filosofa durante toda sua vida; é grande feiticeiro, mago e sofista.

Não vive, propriamente, nem como imortal nem como mortal. No mesmo dia, ora floresce e vive, ora morre e renasce, se tem sorte, graças aos dons recebidos pela herança paterna. Rapidamente passam por suas mãos os proveitos que lhe trazem a sua esperteza. Assim, nunca se encontra em completo estado de miséria, nem, tampouco, na opulência.

Oscila, igualmente, entre a sabedoria e a tolice; devido ao seguinte motivo: nenhum dos deuses, como é claro, exerce a filosofia, ou deseja ser sábio, pois que como deus já o é; quem é sábio não filosofa; não filosofa nem deseja ser sábio, também, quem é tolo, e aí reside o maior

(76) Zeus, filho de Crono, vingando-se do pai que temia a usurpação dos filhos, foi castrado e os seus órgãos lançados ao mar. Dessa semente no mar, nasceu Afrodite, a deusa do amor.

(77) Poros não é figura da mitologia tradicional, mas pura invenção de Platão. Simboliza, no sentir de alguns autores, a riqueza e a abundância, ou, segundo outros, a atividade — o que nos parece mais provável (n. t.)

(78) Métis: símbolo da prudência. (n. t.)

(79) Penia — a pobreza. (n. t.)

(80) Este mito contém um símbolo que foi diversamente interpretado na história do pensamento humano. Os jardins de Zeus são diferentes para Plotino, para neoplatônicos e para os cristãos. (n. r.)

defeito da tolice: em considerar-se como alguma coisa de perfeito, conquanto, na realidade, não seja nem justa, nem inteligente. E quem não se considera incompleto e insuficiente, não deseja aquilo cuja falta não pode notar.

SÓCRATES: — Dize-me, estimada Diotima, quais são os que filosofam, uma vez que não o fazem nem os sábios nem os tolos?

DIOTIMA: — Até uma criança, caro Sócrates, seria capaz de saber que filosofam justamente aqueles que estão entre uns e outros, e que desses faz parte Eros. A sabedoria, efetivamente, é uma das coisas mais belas que há e Eros tem como objeto do seu amor precisamente o que é belo. Logo, devemos reconhecer que Eros é necessariamente um filósofo, e como tal ocupa o meio-termo entre o sábio e o tolo. Isso, aliás, resulta de sua origem: Eros é filho de um pai sábio e ativo, e de uma mãe sem instrução nem iniciativa.

É essa, caro Sócrates, a natureza desse gênio.

Não me admira, contudo, que hajas errado na opinião que dele fizeste, pois, segundo entrevejo de tuas próprias declarações, parece-me que consideraste ao objeto amado como Eros, e não ao sujeito que ama. Por isso, creio, foi que Eros te pareceu incomensuravelmente belo. De fato o que merece amor é o verdadeiramente belo, gracioso, perfeito, e, desse modo, feliz. Mas é outra a essência do que ama, como te descrevi.

SÓCRATES: — É bem possível, estimada estrangeira, que de fato assim seja; falaste bem. Todavia, esse Eros que utilidade oferece aos homens?

DIOTIMA: — É o que justamente agora, caro Sócrates, vou tentar explicar-te. O nosso Eros tem a natureza e origem, que acabamos de ver, e tu mesmo reconheceste que ele é o amor do belo. Alguém, contudo, poderia inquirir: 'Esclarece-me, ó Sócrates e Diotima, em que consiste o amor do belo!' Ou, então, mais claramente, como eu diria: que deseja quem ama o belo?

SÓCRATES: — Deseja, parece-me, possuir o belo.

DIOTIMA: — Esta resposta suscita por sua vez uma nova pergunta: e que possuirá quem possuir o belo?

SÓCRATES: — Confesso que não me creio capaz de responder satisfatoriamente a esta nova pergunta.

DIOTIMA: — Contudo, se alguém em vez de 'belo' dissesse 'bom', e, em lugar, da primeira questão, te propusesse esta: 'Caro Sócrates, dize-me, que deseja quem ama o que é bom?', que lhe responderias?

SÓCRATES: — Que quer possuí-lo!

DIOTIMA: — E que é que tem quem possui o que é bom?

SÓCRATES: — Bem; esta resposta me parece mais fácil: eu diria que essa pessoa se torna feliz.

DIOTIMA: — Exatamente; é pela aquisição do que é bom que os felizes são felizes. E chegados aqui nada mais precisamos perguntar, nem mesmo indagar quem é que deseja ser feliz, nem por que o deseja. Esta resposta encerra a discussão. Não é também o que pensas?

SÓCRATES: — Isso mesmo.

DIOTIMA: — Mas, essa vontade e esse amor, não crês que sejam comuns a todos os homens? Não te parece que todos desejam possuir o que é bom? Qual é tua opinião a esse respeito?

SÓCRATES: — De fato, creio também que é sentimento comum a todos os homens.

DIOTIMA: — Mas então, caro Sócrates, por que motivo não afirmamos logo que todos amam, uma vez que

todos desejam o mesmo; e por que dizemos, ao contrário, que apenas uns poucos amam, e outros não?

SÓCRATES: — Isto me espanta! Não sei.

DIOTIMA: — Mas não há razão para te espantares! A confusão nasce do fato de aplicarmos a uma determinada espécie de amor o nome do gênero todo. Para as outras espécies, com efeito, reservamos nomes especiais.

SÓCRATES: — Por exemplo?

DIOTIMA: — Como sabes, 'poesia' é um conceito múltiplo.

Em geral se denomina criação ou poesia a tudo aquilo que passa da não-existência à existência. Poesia são as criações que se fazem em todas as artes. Dá-se o nome de poeta ao artífice que realiza essas criações.

SÓCRATES: — Realmente.

DIOTIMA: — Não obstante, bem sabes que esses homens não são chamados 'poetas', mas que se lhes dão outras designações. E de toda a criação artística apenas uma parte é considerada, a que se ocupa da música e dos versos, e que justamente a ela se dá o nome que pertence ao todo. Só essa parcela, como sabes, é chamada de poesia, e os que a realizam, de poetas.⁽⁸¹⁾

SÓCRATES: — Efetivamente.

DIOTIMA: — Pois o mesmo se dá com o amor: desejo do bem e da felicidade, em geral, eis no que para todos consiste o grande e astucioso Eros. Mas há muitos modos de dar satisfação ao amor e, dentre eles, o de procurar as riquezas, os esportes, a filosofia, aos quais, todavia, não se aplicam correntemente os nomes de amante e amado; apenas a uma determinada espécie de amor e aos seus sequazes é que se dá o nome que de direito pertence ao gênero todo: amor, amar, amante...

SÓCRATES: — Creio que tens razão.

DIOTIMA: — Há uma lenda que diz que os que amam nada mais fazem senão procurar a sua metade.⁽⁸²⁾ Eu, porém, creio que amar não é procurar nem a metade nem o todo, se, meu caro, isso não for bom: pois os homens consentem que se lhes cortem os próprios pés e mãos, quando estes são maus. Julgo que na realidade ninguém ama o que é seu pelo simples fato de ser seu, pois então todos diriam que bom é o que é seu. Bons seriam os seus parentes. Qualificariam de mau, pelo contrário, tudo quanto fosse alheio. Não! os homens apenas amam o que lhes parece ser bom. Não é esta também a tua convicção?

SÓCRATES: — Por Zeus, que sim!

DIOTIMA: — Não podemos, então, concluir simplesmente que os homens amam o que é bom?

SÓCRATES: — Sem dúvida.

DIOTIMA: — E não convém acrescentarmos que desejam também possuir o que é bom?

SÓCRATES: — Devemos.

DIOTIMA: — E não só possuir, mas possuir sempre?

SÓCRATES: — Também.

(81) *Poeta* vem do verbo grego *ποιεῖν*, que significa *fazer*. Este verbo deriva do substantivo *ποιητής*, que se usa na acepção do poeta, mas que, literalmente, conforme à sua derivação, devia ter o sentido mais amplo de *criador*. (n.t.)

(82) Alusão às idéias que Aristófanes explanou anteriormente. Isto é mais uma prova de que a estrangeira de Mantinéia — Diotima — é um pretexto de Sócrates para poder falar e criticar com toda a liberdade. (n.r.)

DIOTIMA: — Numa palavra, podemos então dizer que o amor é o desejo de possuir sempre o que é bom?

SÓCRATES: — Exatamente.

DIOTIMA: — Se isso é o amor, de que maneira e mediante que método devem praticá-lo os que buscam o que é bom, a fim de que seu esforço e labor possam receber o nome de amor? Qual será esse trabalho? Saberias dizer-me?

SÓCRATES: — Se o soubesse, estimada Diotima, nem estaria aqui a admirar tua sabedoria, nem viria incomodar-te para aprender justamente isso.

DIOTIMA: — Pois então vou dizer-te: é a criação da beleza, segundo o corpo e segundo o espírito.

SÓCRATES: — E necessária uma revelação para explicar-me o que dizes, tanto o acho obscuro.

DIOTIMA: — Pois bem; vou falar mais claro. Todos os homens, caro Sócrates, desejam procriar segundo o corpo e segundo o espírito. Quando atingimos certa idade, nossa natureza nos impele a que procriemos. Mas a procriação só se faz no belo. A união do homem e da mulher nada mais é do que procriação e nesse ato há alguma coisa de divino. A procriação e o nascimento são coisas imortais num ser mortal!

Tal ação, porém, não se realiza no que é desarmonioso. O feio está em completa desarmonia com o que é divino; o belo, ao contrário, se harmoniza com o divino. A beleza é, pois, na geração, Moira ou o Destino é Ilítia.⁽⁸³⁾

Assim aquele que deseja procriar, quando se aproxima do que é belo, sente aumentar o desejo e o prazer. Concede, e dá à luz. Quando, ao contrário, se aproxima do que é feio, fecha-se, afasta-se, abstém-se e não procria, sofrendo entre dores o desejo de procriar.

É por esse motivo que ama o belo todo aquele que anseia procriar e está cheio de desejos: porque o belo o liberta de uma grande dor. Pois o amor não é, como pensas, caro Sócrates, o desejo do que é belo!

SÓCRATES: — Que é, então?

DIOTIMA: — É um desejo de procriação no belo.

SÓCRATES: — Talvez.

DIOTIMA: — Não talvez, mas seguramente o é. E sabes qual é a importância da procriação? É que ela representa algo que perdura: é, para um mortal, a imortalidade. Ora, segundo vimos há pouco, o desejo de imortalidade é inseparável do desejo do bem, pois que o amor consiste no desejo da posse perpétua do bem; donde resulta que o amor é também o desejo de imortalidade.

O desejo de imortalidade

Todas essas coisas, amigos, ouvi de sua boca, todas as vezes em que me falava sobre o amor. Um belo dia, porém, perguntou-me:

‘Qual é, caro Sócrates, no teu modo de pensar, a causa do amor e do desejo? Não te aconteceu nunca observar como o amor empolga fortemente todos os animais, tanto os que voam como os que andam na terra, quando os possui o desejo de procriar? Nunca observaste

(83) Moira: deusa da sorte. A mitologia grega conhece três Moiras. Ilítia (Eirēthya): deusa do nascimento. (n. t.)

Moira fixa o destino de uma existência e Ilítia dá-lhe o impulso inicial. Mas para que isso se dê, é mister a beleza (Kallone). (n. r.)

como se tornam mórbidos e incendiados de amor, primeiro no momento de se unirem uns com os outros, e, depois, quando se trata de alimentar o que foi gerado? Nunca reparaste como estão prontos a defender sua prole, mesmo os mais fracos contra os mais fortes, e a deixar-se morrer por ela e como se sujeitam a passar fome para sustentá-la, e como por ela arrostando todos os sacrifícios?

'Se se tratasse de homens, bem se poderia concluir que é a razão que os impele a agir dessa maneira. Mas não; trata-se de animais. A que causa atribuiremos o amor e efeitos que neles encontramos? Saberias dizer-me?'

Como lhe respondesse que não sabia, continuou ela a inquirir:

'E crês que algum dia virás a ser perito em matéria de amor, se não sabes isso?'

'Mas é justamente por esse motivo, Diotima, que vim à tua presença, convencido de que necessito de instrução. Espero, pois, que me expliques em que consiste a causa desse amor e tudo o mais que com o amor se relaciona.

'Se ainda tens a convicção, respondeu-me ela, de que o amor por sua natureza é aquilo sobre que tantas vezes concordamos, não há motivo para tomares esse ar de espanto. Pois ainda aqui, vemos que é a natureza mortal que procura, na medida de suas forças, eternizar-se e imortalizar-se. Mas isso, ela alcança pela procriação, porque deixa sempre um indivíduo novo no lugar de um velho. De fato, mesmo durante o tempo em que cada animal passa como vivo e idêntico, como indivíduo, isto é, no tempo que vai da infância à velhice, embora se diga que é sempre o mesmo, ele não possui em si as mesmas coisas. Está continuamente a renovar-se, e a perder também, quer sejam os cabelos, quer seja a carne, os ossos, o sangue.

'E não só no corpo se dão as mudanças: o mesmo acontece com o espírito. Costumes, convicções, desejos, prazeres, aversões, temores, todas estas coisas jamais permanecem as mesmas. Uma vão nascendo, ao passo que outras desaparecem. Vê, porém, o que é ainda mais admirável: nossos próprios conhecimentos. Ora nascem, ora perecem; de modo que não somos idênticos a nós mesmos nem em nossos conhecimentos.⁽⁸⁴⁾ Para que usamos da reflexão? Apenas para reter um conhecimento que nos escapa? O esquecimento nada mais é do que a fuga de um conhecimento, e a reflexão, pondo uma nova recordação no lugar da que se foi, salva o conhecimento, dando a impressão de que ele permanece sempre o mesmo.

'Desse modo, pois, é que se conserva tudo quanto é mortal. Não, como o que é divino, permanecendo sempre exatamente o mesmo, mas, ao contrário, substituindo continuamente o que desaparece e envelhece por outra coisa nova, possuidora das mesmas qualidades.

'É assim, caro Sócrates, ajuntou ela, que o mortal, o corpo e as outras coisas participam da imortalidade; de outra maneira, isso seria impossível. Não deves pois te espantar de que todos os seres amem a quem procriaram, pois é devido ao desejo de imortalidade que amam e se desvelam!'

(84) O próprio espírito, que se encontra localizado num corpo, também está continuamente a se transformar. Logo, como se pode dizer que um indivíduo é o mesmo desde o nascimento até a velhice? (n. t.)

Ouvi todas essas afirmações, enchi-me de admiração e disse: — 'Acho admirável o que acabas de dizer, sapientíssima Diotima; dize-me, porém: mas na realidade tudo é assim como acabas de explicar?'

Ao que ela me respondeu, no tom de um verdadeiro sofista: — 'Não o duvides, caro Sócrates! Se consentires em volver os olhos para a ambição que anima todos os homens, haverás de admirar-te da sua sem-razão, a menos que leves em conta o que há pouco afirmei. Se refletires como estão dominados pelo desejo de alcançar fama e adquirir uma glória imortal, e de quanto estão por ela dispostos a arrostar todos os perigos, muito mais do que por seus próprios filhos e a desbaratar suas riquezas, a suportar todas as fadigas, e até a morrer.

'Ou pensas que Alceste morreria por Admeto,⁽⁸⁵⁾ e Aquiles por Pátroclo,⁽⁸⁶⁾ e o vosso próprio Codro⁽⁸⁷⁾ para legar o governo a seus filhos, se não tivessem pensado que a sua intrepidez deixaria para os tempos futuros uma memória imortal, uma memória como a que lhes votamos agora?

'Para isso, muito se requer; mas creio que é para alcançar um louvor imortal e uma fama semelhante a dos que acabei de citar, que os homens se sujeitam a todos os sacrifícios, e tanto mais voluntariamente quanto melhores forem, pois assim sendo tanto mais amam a imortalidade!

'Aqueles cuja fecundidade reside no corpo, dirigem-se de preferência às mulheres, e assim realizam a sua maneira de amar, acreditando que pela criação de filhos atingem a imortalidade, a celebridade e a felicidade eternas.

'Os que, porém, desejam procriar pelo espírito, pois há pessoas que mais desejam com a alma do que com o corpo (e ela é mais fecunda ainda que o corpo), esses anseiam por criar aquilo que à alma compete criar. Que criação será esta? É do pensamento e das demais virtudes. É a criação desses homens a quem chamamos poetas, e a daqueles outros aos quais denominamos inventores.

'Mas a parte mais importante e bela da sabedoria é aquela que diz respeito à organização dos Estados e da vida doméstica, e que denominamos justiça e economia. Quando algum homem, divino pela alma, possuído pelo desejo de criar, atinge certa idade, sente então a necessidade de procriar. Creio que também esse sairá à procura da beleza para nela procriar, pois no contrário da beleza jamais engendrará qualquer coisa. Acossado pelo desejo de procriar, dirige-se aos belos corpos de preferência aos

(85) Admeto, rei da Tessália, gravemente enfermo, consultou um oráculo e deste soube que somente escaparia da morte se alguém tomasse o seu lugar. Sua esposa, Alceste, substituiu-o. Hércules, impressionado com tanta devoção, desceu ao Inferno e de lá trouxe a esposa de Admeto. (n. r.)

(86) Não obstante saber que estava fatalmente condenado a perecer se Heitor morresse, Aquiles não trepidou em matá-lo, para vingar a morte de seu amigo Pátroclo. (n. t.)

(87) Codro, último rei de Atenas. Consultou o oráculo acerca da ameaça que os heráclidas faziam à Ática e soube que o povo cujo chefe fosse morto seria o vitorioso. Disfarçou-se em camponês e feriu um soldado, sendo morto por este último. Os atenienses, em homenagem a Codro, aboliram a realeza mas escolheram para primeiro arconte, Medon, filho de Codro (n. r.).

feios, e se encontrar ao mesmo tempo uma alma bela, nobre e bem-formada, então há de amá-la apaixonadamente. Diante de um ser assim, esse homem sente-se entusiasmado em falar sobre o mérito, sobre as coisas que ocupam o pensamento de um homem de bem e há de procurar educá-lo. Em permanente contato com o belo, e em sua companhia, concebe e dá à luz aquelas coisas de que estava prenhe há muito tempo. Isso para ele será sempre uma obsessão. Aquilo que criou, ele alimenta em companhia do belo objeto que encontrou. Formam desse modo uma união muito mais íntima e uma amizade muito mais sólida do que a que se origina com os nossos filhos, pois têm como propriedade comum filhos mais belos e imortais.

‘Não há ninguém que não prefira tais filhos aos humanos; é suficiente considerar Homero, Hesíodo e outros poetas excelentes: que filhos deixaram a perpetuar-lhes a glória eterna e a perene memória! E mais: que filhos na Lacedemônia deixou Licurgo, salvador desse país e de toda a Grécia! (88) No vosso Estado é muito honrado Sólon em virtude das leis que criou, e outro tanto acontece com muitos outros homens, em muitas outras terras, entre gregos e entre bárbaros. Esses homens realizaram muitas obras belas e criaram virtudes de todo gênero. Muitos templos já lhes foram erguidos.

‘É bem possível, caro Sócrates, que tenhas acesso a este grau de iniciação na doutrina do amor; não sei, todavia, se poderás chegar ao grau superior, o da revelação que é o fim a que irão ter todos os que praticam a boa via. Não sei se ela está ao teu alcance. (89) Pouco importa; falarei sobre isso, e não pouparei esforços para elucidarte. Se és capaz, tenta acompanhar-me!

‘Todo aquele que deseje atingir essa meta ideal, praticando acertadamente o amor, deve começar em sua mocidade por dirigir a atenção para os belos corpos, e antes de tudo, bem conduzido por seu preceptor, deve amar um só corpo belo e, inspirado por ele, dar origem a belas palavras. Mas, a seguir, deve observar que a beleza existente num determinado corpo é irmã da beleza que existe em outro, e que, desde que se deve procurar a beleza da forma, seria grande mostra de insensatez não considerar como sendo uma única e mesma coisa a beleza que se encontra em todos os corpos. Quando estiver convencido desta verdade, amará todos os belos corpos, passando a desprezar e ter como coisa sem importância o violento amor que se encaminha unicamente para um só corpo. Em seguida, considerará a beleza das almas como muito mais amável do que a dos corpos, e destarte será conduzido por alguém que possua uma bela alma, embora localizada num corpo despido de encantos, e a amará, zelando por sua felicidade, e inspirando-lhe belos pensamentos capazes de tornar os jovens melhores. O amante contemplará desse modo a beleza que há nos costumes e nas leis morais, notando que a beleza está relacionada com todas as coisas e considerará a beleza corpórea como pouco estimável.

‘Depois destas considerações, é para os conhecimen-

(88) Platão nunca escondeu a sua simpatia pelos governos aristocráticos, pelos governos de força. Daí a sua alusão aos lacedemônios. (n. r.)

(89) Alusão aos mistérios de Elêusis, cujos adeptos deviam passar por diversos graus de iniciação. O que Diotima explicará agora representa o supremo grau da sabedoria. (n. l.)

tos científicos que o guia dirigirá o seu discípulo a fim de que ele possa agora perceber a beleza que existe nesses conhecimentos. Lançando o seu olhar sobre a vasta região já ocupada pela beleza, deixando de ligar, como um laço, a sua ternura a uma única beleza, a de um jovem, a de um homem, a uma só ocupação, o discípulo liberta-se dessa escravidão, deixa de ser esse ente miserável. Ao contrário, volver-se-á agora para o imenso oceano da beleza e, contemplando-o, dará à luz incansavelmente belos e esplêndidos discursos. E os pensamentos surgirão da inesgotável inspiração do saber; e assim será até que o seu espírito fortificado e enriquecido alcance a compreensão de uma ciência única que é a da beleza, de que te vou falar! Procura compreender dando-me a máxima atenção de que és capaz.

‘Quando um homem foi assim conduzido até esta altura da arte amorosa, e viu as coisas belas em gradação regular; quando atingiu corretamente a instituição amorosa, esse homem, caro Sócrates, verá bruscamente certa beleza, de uma natureza maravilhosa, aquela que era justamente a razão de ser de todos os seus trabalhos anteriores. Verá um que, em primeiro lugar, é eterno, que não nasce nem morre, que não aumenta nem diminui, que além disso não é em parte belo e em parte feio, agora belo e depois feio, belo em comparação com isto e feio em comparação com aquilo, belo aqui e feio acolá, belo para alguns e feio para outros. Conhecerá a beleza que não se apresenta como rosto ou como mãos ou qualquer outra coisa corporal, nem como palavra, nem como ciência, nem como coisa alguma que exista em outra, como por exemplo num ser vivo ou na Terra ou no Céu. Beleza, ao contrário, que existe em si mesma e por si mesma, sempre idêntica, e da qual participam todas as demais coisas belas. Estas coisas belas individuais, que participam da beleza suprema, ora nascem ora morrem; mas essa beleza jamais aumenta ou diminui, nem sofre alteração de qualquer espécie.

‘Quando, das belezas inferiores nos elevamos através de uma bem entendida pedagogia amorosa, até a beleza suprema e perfeita, que começamos então a vislumbrar, chegamos quase ao fim, pois na estrada reta do amor, quer a sigamos sozinhos quer nela sejamos guiados por outrem, cumpre sempre subir usando desses belos objetos visíveis como de degraus de uma escada: de um para dois, de dois para todos os belos corpos, dos belos corpos para as belas ocupações, destas aos belos conhecimentos, até que, de ciência em ciência, se eleve por fim o espírito a ciência das ciências que nada mais é do que o conhecimento da Beleza Absoluta. Assim, finalmente, se atinge o conhecimento da Beleza em si!

Se alguma coisa dá valor à vida, caro Sócrates, prosseguiu a estrangeira vinda de Mantinéia, essa é a contemplação da Beleza Absoluta. Se aí chegares um dia, uma vez que seja, nunca mais considerarás belos o ouro, as vestimentas magníficas e mesmo as belas jovens, a quem tanto admirais agora, tu e muitos outros, a ponto de estardes dispostos, para ver vossos amados e viver sempre junto deles, se possível fosse, a deixar de beber e comer, animados unicamente pela paixão da sua contemplação, pelo anseio de estar sempre a seu lado.

‘Que deveremos pensar de um homem ao qual tivesse sido dado contemplar a beleza pura, simples, sem mistura, a beleza não revestida de carne, de cores, e de várias outras coisas mortais e sem valor, mas a Beleza Divina?

Achas que não teria valor a vida daquele que elevasse seu olhar para ela e a contemplasse, e com ela vivesse em comunicação? Não te parece que vendo assim adequadamente o belo, esse homem seria o único a poder criar, não sombras de virtude, mas a verdadeira virtude, uma vez que se encontra em contato com a verdade? Ora, para aquele que em si cria e alimenta a verdadeira virtude é que vão os favores e o amor dos deuses, e, se é dado ao homem tornar-se imortal, ninguém mais do que esse o consegue!

— “Aí tendes, caro Fedro e vós que me escutais, o que Diotima me disse; ela me convenceu, e por minha parte tento convencer os outros, de que para alcançar o bem a natureza humana não encontrará facilmente melhor auxiliar do que Eros. Por esse motivo afirmo que todos os homens devem reverenciar a Eros; por esse motivo eu mesmo o reverencio e particularmente o cultuo; e por esse motivo o recomendo aos demais, e sempre, como agora, não me canso de elogiar, tanto quanto posso, o poder e a bravura de Eros.

“Portanto, caro Fedro, recebe este discurso como um elogio a Eros! Ou, então, dá-lhe o nome que melhor te parecer!”

Quando Sócrates acabou de falar, todos os presentes aplaudiram-no com entusiasmo. Somente Aristófanes tentou dizer qualquer coisa, porque Sócrates em seu discurso fizera alusão à lenda referida por ele. Mas foi impedido, porque nesse momento justo a porta de entrada estroindou sob golpes vibrados como por homens bêbedos, e se ouviu a voz da flautista.

Alcibiades

Agáton exclamou: — “Rapazes! Ide ver o que há. Se for algum dos nossos íntimos, fazei-o entrar; se não, dizei-lhe que a festa já está terminada e que não bebemos mais.”

Não demorou muito a se ouvir no corredor a voz de Alcibiades, voz de bêbedo a perguntar, em altos brados, onde estava Agáton e a pedir que o levassem para junto dele. Amparado pela flautista e por seus companheiros de alegria, foi até onde estavam reunidos os outros. Encostou-se à porta, coroadado de heras e violetas, e todo coberto de fitas.

— “Boa noite, alegre gente! Aceitareis como companheiro a um homem que já bebeu bastante? Ou desejais que nos retiremos, assim que tenhamos realizado o fim de nossa visita, que é o de coroar Agáton? Ontem, não me foi possível aparecer. E agora aqui estou, com a cabeça cheia de fitas, pronto para tirá-las e as colocar na cabeça de alguém que é sábio e mais belo, se assim posso dizer. Estais a rir, porque me vedes embriagado? Podeis rir, pois sei que digo a verdade! Mas dizei logo: posso entrar ou não? Bebereis comigo ou não, são estas as condições.”

Todos o aclamaram e pediram que tomasse um lugar à mesa. O próprio Agáton o convidou. Alcibiades se aproximou, sempre amparado por seus companheiros, e ergueu as fitas para colocá-las na cabeça de Agáton. Como as tivesse à altura dos olhos, não viu Sócrates, e sentou-se ao lado de Agáton, entre este e Sócrates, que se afastara um pouco para dar lugar ao novo conviva.

Assim que sentou, abraçou Agáton e o coroou. E Agáton disse: — “Tirai os sapatos de Alcibiades, rapazes! Ele será o terceiro ocupante de nosso divã!”

— “Pois bem” — concordou Alcibíades. — “Mas quem é esse outro companheiro?”

Virou-se e viu Sócrates; deu um pulo e exclamou: — “Por Héracles, que é isto? Sócrates? Continuas a perseguir-me e te emboscas aqui, conforme o teu costume de aparecer justamente nos lugares em que menos espero encontrar-te! E agora, por que estás aqui? Por que deitado justamente aqui, por que não ao lado de Aristófanes, ou de qualquer outro bom conversador, ou que o pretenda ser? Sempre te arranjas de modo a deitar-te ao lado do mais belo de todos os presentes!”

Sócrates respondeu: — “Protege-me, Agáton! O amor deste homem só me causa incômodos. Desde que o ameí, não me é mais permitido dirigir um olhar ou trocar uma palavra com nenhum belo jovem, pois este homem, ciumento e despeitado, começa a fazer escândalo, entra a injuriar-me, e quase me agride. Por isso toma cuidado que ele não faça nada disso agora! Arranja para que haja paz entre nós dois, ou então, se ele tentar usar de violência, protege-me. Na sua loucura e amor, este homem é capaz de fazer muitas coisas.”

— “Entre nós não pode haver paz” — interpôs Alcibíades. — “Noutra ocasião me vingarei. Quanto a ti, caro Agáton, devolve-me algumas dessas fitas, para que eu coroe a cabeça admirável deste homem. Quero evitar que mais tarde venha a repreender-me por haver coroadado só a ti, e não a ele, a ele que com suas palavras vence os homens todas as vezes, e não apenas ontem, como aconteceu contigo.”

Alcibíades tomou uma das fitas e coroou Sócrates. Em seguida, deitou-se.

Depois de se ter recostado, continuou a falar: — “Pois, senhores, segundo me parece, estais todos em perfeito juízo. Isto é imperdoável! Tendes de beber: tal é a nossa combinação. Nomeio-me a mim mesmo chefe dos bebedores, até que tenhais bebido bastante. Que Agáton trate de arranjar-nos um grande vaso, se é que o tem. Rapaz! traze-me dali aquele balde de gelo.”

Reparara que tal vaso tinha um volume de mais de oito cotilas.⁽⁹⁰⁾ Encheu-o de vinho e sorveu-o de uma vez, antes dos outros. Em seguida, mandou enchê-lo para Sócrates e disse:

“Contra Sócrates, senhores, de nada adianta o sofisma. Ele é capaz de beber a quantidade que qualquer um deseja, sem ficar bêbedo!”

O escravo encheu o vaso, e Sócrates bebeu.

Então, Erixímaco perguntou: — “Que faremos agora, caro Alcibíades? Ficaremos sem falar nem cantar diante das taças, como quem bebe unicamente pelo desejo de matar a sede?”

Ao que Alcibíades exclamou: — “Minhas saudações, caro Erixímaco, ótimo filho do melhor e do mais inteligente dos pais!”

Erixímaco voltou: — “Recebe também as minhas. Mas, enfim, que iremos fazer?”

Respondeu-lhe, Alcibíades: — “Faremos o que decidires, pois a ti se deve obediência: ‘Um só médico vale vários homens’.⁽⁹¹⁾ Resolve o que te parecer melhor!”

(90) Cotila: medida de capacidade. Oito cotilas equivalem mais ou menos a 2 litros 1/5. (n. t.)

(91) Versos de Homero (*Ilíada*, XI, 514). Erixímaco, como dissemos,

Erixímaco, então, explicou: — “Pois bem, escuta: antes de tua chegada havíamos decidido que todos os presentes, a começar pela direita e seguindo a ordem dos lugares, fizessem cada um por sua vez um discurso sobre Eros e o louvassem tanto quanto pudessem. Ora, todos nós já falamos. Tu, porém, até agora só tens bebido, sem falar; por isso, é justo que também digas alguma coisa. Depois, ordenarás a Sócrates que realize qualquer tarefa que desejares, e ele, por sua vez, o mesmo fará com seu vizinho da direita, e assim o farão todos.”

Alcibíades retorquiu: — “Muito bem, caro Erixímaco. Todavia, não me parece ser uma ação justa cotejar o discurso de um homem meio embriagado com os de pessoas que não beberam; e além disso, inteligente amigo, acrediteste no que Sócrates acaba de dizer? Não sabes que justamente o contrário do que afirmou é que é a verdade? E que, se eu em sua presença louvar outro que não seja ele, deus ou homem, será capaz de dar-me uma sova!”

— “Não queres falar com mais respeito?” — retrucou Sócrates.

Mas Alcibíades continuou: — “Por Posêidon!⁽⁹²⁾ Não me contradigas. Em tua presença jamais louvarei outrem, seja lá quem for!”

Então Erixímaco, apaziguador, disse: — “Pois aí está: faze o que desejas, louva a Sócrates!”

— “Como, caro Erixímaco?! Achas que devo atacar este homem e vingar-me em presença de todos vós!” — respondeu Alcibíades.

Volveu Sócrates: — “Eh! Qual é a tua intenção? Queres traçar de mim um elogio que me ridicularize? Que pretendes fazer?”

E Alcibíades: — “Dizer a verdade. Vê, agora, se me dás licença!”

Ao que Sócrates respondeu: — “Como não! dizer a verdade, não só é coisa que eu permito, mas que exijo!”

— “Pois vou dizê-la, já. Quero, todavia, pedir-te um favor: se vires que está errado o que vou dizer, interrompe-me e corrige. Não quero mentir proposadamente. E não te surpreendas se acaso eu não me recordar de uma ou outra coisa em tempo e lugar exatos. No meu atual estado, é muito difícil enumerar e pôr em ordem todas as tuas excentricidades.

Elogio de Sócrates

“Tentarei louvar Sócrates, e para isso usarei de símbolos. Ele pensará talvez que assim procedo com o fito de ridicularizá-lo. Não, não é por isso: mas é que o símbolo me servirá apenas para exprimir a verdade.

“Começarei dizendo que Sócrates é semelhante a esses Silenos que se encontram nas oficinas dos estatuários, e que os escultores representam com avenas e flautas nas mãos: e quando se abrem essas estátuas, vê-se que no interior se aloja um deus.”⁽⁹³⁾

era médico e como médico deve dar ordens. Os versos aqui enxertados, de Homero, dirigiam-se a Macaon, filho de Esculápio. (n. r.)

(92) Posêidon: deus do mar. (n. t.)

(93) Silenos e sátiros não passam de semideuses dotados de grande fealdade: têm pele de carneiro, pés de cabra e chifres de ovelha. Tais figuras serviam freqüentemente para dar a forma a armários. O exterior do armário, pois, era uma destas feias figuras; abrindo-se, porém, encontravam-se lá dentro ricas e belas coisas. (n. t.)

"Direi, também, que ele se parece com o sátiro Mársias. Que sejas semelhante a ele quanto ao exterior, caro Sócrates, nem tu mesmo porás em dúvida; escuta agora por que motivo és parecido com ele quanto ao resto.

"És um terrível ironista, não és? Se o negares, chamei testemunhas. Mas negarás que sejas tocador de flauta, não é? Pois estás enganado: és um flautista muito mais admirável do que Mársias. Este, com sua flauta e com os sons que da mesma tirava conseguia hipnotizar os homens, e ainda hoje se obtém o mesmo quando se tocam as suas melodias; e o que se diz ser melodia de Olimpo,⁽⁹⁴⁾ eu o atribuo a Mársias, que foi seu professor.

"De qualquer modo, tocadas por um hábil músico ou por uma mísera flautista, o caso é que suas músicas são as únicas que, por serem divinas, convêm aos que necessitam de coisas divinas e de comunhão com os deuses.

"A única diferença que há entre ti e ele, é que consegues os mesmos efeitos sem te utilizares de instrumentos, mas só de tua palavra.

"Quando se ouve um discurso, mesmo de um grande orador, ninguém presta muita atenção; mas quando ouvimos a tua voz, ou se ouve a recitação de um discurso teu, feita por outro, mesmo que este seja fraco em retórica, todos, homens, mulheres, jovens, ficam absorvidos e entusiasmados.

"Eu mesmo, amigos, se não vos desse a impressão de estar muito bêbedo, eu mesmo poderia invocar os deuses como testemunhas da impressão que seus discursos me causam, e continuam a causar. Ao ouvi-lo, meu coração pulsa mais fortemente do que o dos coribantes e enchem-se os meus olhos de lágrimas sob o efeito de suas palavras.

"Quando ouvi Péricles e alguns outros bons oradores, convenci-me de que falavam excelentemente, mas não conseguiram eles impressionar-me nem me perturbaram tanto, jamais levaram meu espírito a indignar-se por não viver eu de modo digno. Este Mársias me impressionou assim tantas e tão repetidas vezes, que a própria vida chegou a se me afigurar insuportável. Não poderás dizer, caro Sócrates, que isto não é verdade.

"Mesmo agora, bem o sei, se quisesse prestar-lhe ouvido, não poderia resistir-lhe. Sentiria novamente as mesmas impressões de sempre; pois suas palavras me obrigam a confessar que, sendo eu imperfeito, deixo de cuidar de minha pessoa para dedicar-me aos negócios dos atenienses.⁽⁹⁵⁾ Por isso sou obrigado a fechar os ouvidos com força, como se se tratasse das sereias, a deixá-lo e fugir, para não permanecer a seu lado até a velhice.

"Ninguém acreditará que sou capaz de me envergonhar facilmente. Pois isso me acontece somente com este homem: envergonho-me em sua presença.

"Sei que não posso contraditá-lo em suas argumentações, e sei também que não posso pôr em prática o que me aconselha. Quando me afasto um pouco de sua presença, vence-me a ambição das honrarias que as multidões me oferecem, e por isso eu o evito e fujo, e quando o

(94) Olimpo: fabuloso inventor da flauta. Alcibiades modifica a lenda. (n. t.)

(95) A ambição política que animava Alcibiades era maior do que o amor que dedicava ao velho mestre. (n. t.)

revejo, envergonho-me de não haver cumprido o que lhe prometera.⁽⁹⁶⁾

"Frequêntes vezes cheguei a desejar que não mais estivesse vivo; mas se tal acontecesse, bem sei que minha angústia seria maior.

"Confesso que não sei como poderei viver bem com este homem. E como eu, muitos outros passaram pelas mesmas inquietações, ouvindo o som da flauta deste sátiro!

"Mas vou exhibir-vos outras provas de sua semelhança com aqueles a quem o comparei, e enumerar-vos suas admiráveis qualidades. Pois nenhum de vós, notai, conhece de fato a Sócrates, mas eu hei de mostrá-lo.

"Se o examinardes do exterior, tendes a impressão de que Sócrates ama aos belos mancebos, que sente prazer em conversar com eles, e entusiasmado os contempla.

"Além disso, seu exterior dá a impressão de se estar em presença de um ignorantão, de um tolo. Ora, tal não é o aspecto de Sileno? Exatamente.

"Atental, porém: este exterior o envolve como a estátua do Sileno, e se a abrídes, e contemplardes o seu interior, quanta sabedoria, companheiros, haveis de lá encontrar!

"Sabei, pois, que se alguém é belo, ele pouco se importa com isso. E o mesmo acontece em relação a quem é rico, ou possui qualquer coisa que a outros olhos pareceria objeto invejável.

"Todos estes bens, com efeito, nada valem para ele; nós próprios, aliás, nada parecemos ser aos seus olhos. Por isso é que passa a vida, não a conversar compenetrado, mas a ironizar e a brincar com todos nós.

"Quando, porém, está sério e se abre, não sei se alguém viu as coisas sagradas que nele há; eu as vi uma vez, e me pareceram tão divinas e deslumbrantes, áureas e magníficas, que me convenci de que se deve fazer imediatamente tudo quanto Sócrates exige.

"Acreditei que ele sentia uma grande paixão por minha florescente mocidade, e julguei que tal fato importava para mim em vantagem e ventura: pensei que, em troca de meus favores, receberia de Sócrates toda a sua ciência. Sim, eu me orgulhava desmedidamente do brilho de minha mocidade!

"Com esse pensamento, mandei sair o escravo e fiquei a sós com ele, pois, antes disso, jamais estivéramos juntos sem um companheiro. É preciso que vos diga a verdade, toda a verdade; prestai pois atenção, e tu, Sócrates, se eu mentir, desdize-me!

"Assim foi que, como vos dizia, amigos, fiquei a sós com Sócrates e julguei que este se dispusesse imediatamente a falar comigo na linguagem que amante e amado empregam quando se encontram a sós. Intimamente regozijava-se com essa expectativa.

"Pois nada do que eu esperava sucedeu: Sócrates falou comigo sempre na sua maneira habitual, e se foi quando o dia passou!

"Depois, convidei-o para fazermos ginástica juntos, e assim fizemos, esperando eu que dessa maneira conseguiria qualquer coisa.

"Esteve comigo, e comigo muitas vezes praticou a luta, sem que ninguém estivesse presente. Deverei dizer que mesmo então nada consegui?

(96) Alcibiades prometeu a Sócrates não se ocupar mais com política. Infelizmente, não soube cumprir o prometido (n. 1.)

"Como nada houvesse conseguido, julguei que era necessário fazer uma tentativa mais decidida, e não cessar, uma vez que começara. Desejava saber como se atingia o fim.

"Como amante a perseguir o amado, convidei-o a jantar comigo. Não aceitou desde logo o convite, mas depois de alguma relutância acabou cedendo.

"A primeira vez que veio, manifestou desejo de retirar-se apenas terminado o repasto. Um tanto envergonhado, deixei-o ir. Fiz outra tentativa, e depois do jantar procedi com jeito, prolongando a conversa pela noite adentro, e quando ele quis sair, insisti para que ficasse, alegando ser muito tarde para que se fosse.

"Ficou e dormiu no divã em que jantara, e que ficava perto do meu. No aposento, ninguém mais dormia além de nós. Tudo quanto até agora vos disse poderia ser repetido sem inconveniente diante de todos; mas o que vos direi a seguir não o haveríeis de ouvir se, em primeiro lugar, conforme diz o provérbio, o vinho não contivesse a verdade, haja escravos presentes ou não, e, em segundo, se esconder ato tão digno como esse não importasse em injustiça praticada contra Sócrates.

"Aliás, comigo se dá o que acontece com os que são mordidos pela víbora: recusam-se, segundo dizem, a contar o que houve, exceto aos que também já foram mordidos, porque somente estas pessoas podem compreender a situação e desculpar o que fizeram ou disseram, quando a dor os dominava.

"Eu, pois, que fui mordido por algo muito mais doloroso, e justamente na mais sensível parte de meu ser: em meu coração, ou minha alma, ou como a queirais chamar, eu que fui mordido pelos discursos da filosofia, que mais penetrantes são do que as presas da víbora quando encontram uma alma jovem e bem-dotada, e que levam a dizer e fazer toda a espécie de extravagâncias; eu, que vejo os Fedro, os Agáton, os Erixímaco, os Pausânias, os Aristodemo, os Aristófanes, sem falar de Sócrates e de outros, eu não hesito em tudo dizer diante de vós, porque sabeis por experiência o que são a vertigem e a loucura produzidas pela filosofia.

"Sei que perdoareis o que fiz e agora conto.

"Quanto aos servos, e, se houver entre nós um ou outro não iniciado⁽⁹⁷⁾ e menos culto, que ponham espessas portas entre mim e suas orelhas!

"Assim, pois, caros amigos, quando as luzes foram apagadas e os escravos se retiraram, pensei que o momento era chegado e não precisava mais usar de cerimônia com ele, devendo dizer-lhe com franqueza o que queria.

"Toquei nele e lhe disse: — 'Sócrates, estás dormindo?'

'Não', respondeu-me.

"Continuei: — 'Sabes o que quero?'

'Não; que é?'

"Aí me abri: — 'Creio que és o único que merece ser meu amante, e que não tens evidentemente coragem de declarar-te. Pois, eu penso desta maneira: seria uma grande tolice não fazer-te a vontade neste ponto, como em qualquer outro, se porventura necessitasses de minha fortuna ou da de meus amigos, porque nada desejo tanto

(97) Alusão aos mistérios: os adeptos recentemente admitidos não podiam conhecer tudo. (n. t.)

neste mundo como aperfeiçoar-me de modo mais completo, e para isso jamais encontraria um auxílio mais eficaz do que o teu. Por esse motivo, eu me envergonharia muito mais diante daqueles que têm juízo, se não concedesse favores a um homem da tua qualidade, do que diante da multidão e dos tolos, por havê-los concedido.'

"Ao ouvir estas palavras, Sócrates, irônico e sempre o mesmo, respondeu-me: — 'Meu caro Alcibíades! Parece-me que no fundo não és um leviano, se pelo menos é verdade o que dizes de mim e se de fato está em meu poder tornar-te melhor. Neste caso, estás a ver em mim uma inimitável beleza, que supera de muito a beleza de teu corpo. Ora, se depois desta descoberta procuras entrar em relação comigo para trocares beleza por beleza, mostras que tens a intenção de ganhar mais do que eu, pois demonstras que desejas adquirir o que é verdadeiramente belo, em vez do que é belo segundo a opinião do vulgo, trocando assim ferro por ouro. Mas, vivíssimo amigo, pensa um pouco mais sobre tudo isso para que não atribuas valor demasiado ao pouco que valho. Os olhos do espírito só começam a ver melhor quando os olhos do corpo se fecham; e tu ainda estás muito longe de haver conseguido isso'.

"'A minha opinião', respondi ao ouvir essas palavras, 'é essa e disse o que de fato penso. Vê, agora, tu, o que em tua opinião é o melhor para mim e para ti'.

"'Pois bem', respondeu-me. 'No futuro consultar-nos-emos mutuamente, para ver o que melhor convém a nós ambos, tanto neste ponto como em outros.'

"Tendo dito e ouvido isso acreditei que ele estivesse ferido pelo dardo que lhe lançara.

"Levantei-me, sem trocar mais palavra com ele, cobri-o com o meu manto, era pleno inverno, e, entrando sob seu velho casacão, deitei-me a seu lado, pus meus braços ao redor do corpo deste homem verdadeiramente divino e admirável, e assim passei a noite.

"E, caro Sócrates, não poderás dizer que minto; não obstante todos esses meus atos, ele se manteve sempre indiferente a mim, não tendo por minha beleza senão desdém, sarcasmo e desprezo; por minha beleza, que afinal de contas não me parecia ser tão pouca assim, caros juízes.

"Por aí podeis julgar o orgulho de Sócrates. Pois ficai sabendo, pelos deuses e pelas deusas!, que do divá de Sócrates não me levantei menos puro do que se houvesse dormido com meu pai ou meu irmão mais velho!

"Como pensais agora que eu devia tratar a um homem assim? Eu me sentia desprezado, e não obstante não podia deixar de admirar o seu caráter, a sua continência e o seu autodomínio; encontrara um homem dotado de tamanha temperança e sabedoria como jamais pensei que pudesse haver. O fato é que nem pude zangar-me com ele nem renunciar à sua amizade, nem descobrir meios de atraí-lo para mim. Eu bem sabia que ele era mais invulnerável ao dinheiro do que Ajax⁽⁹⁸⁾ ao ferro, e falaria o único expediente com que esperara captá-lo.

"Vagueei estonteado por casa, completamente apaixonado por este homem. Tudo isso aconteceu entre nós.

"Mais tarde tivemos ambos que tomar parte na expe-

(98) Ajax: herói da Guerra de Tróia. (n. t.)

dição militar contra Potidéia,⁽⁹⁹⁾ e foi assim que viemos a participar da mesma mesa.⁽¹⁰⁰⁾

"Pois mesmo então ele não deixou de mostrar-se superior, não só a mim, mas a todos os outros, nas fadigas. Quando, como freqüentemente acontece nas guerras, nos sucedia perder o contato com o grosso do exército e ficar desprovidos de víveres, ninguém melhor do que ele sabia suportar a falta deles. Quando, ao contrário, abundavam os alimentos, ninguém melhor do que ele sabia apreciá-los, freqüentemente se recusava a beber, mas, se insistiam, participava, e terminava por ver a todos bêbedos, e o mais admirável é que nenhum dos homens jamais logrou ver Sócrates embriagado.

"Para suportar os invernos, e os invernos lá são rigorosíssimos, ninguém como ele. Uma vez sobreveio uma intensa geada, que obrigou a todos, ou a ficar em casa, ou a se enrolarem em mantos e protegerem os pés com peles de carneiro ou feltro quando saíam; pois mesmo então Sócrates saía agasalhado apenas com seu traje habitual, e com mais facilidade andava descalço sobre o gelo do que os outros com suas peles de carneiro.

"Os soldados o olhavam de soslaio, desconfiados de que ele os estivesse a menosprezar.

"É esse o seu modo de proceder; 'mas o que fez e suportou este bravo'⁽¹⁰¹⁾ na guerra, vale a pena ser ouvido.

"Uma vez ele se pôs a meditar e ficou em pé, no mesmo lugar, desde a madrugada; como não encontrasse solução para o que pensava, não desistiu, mas continuou imóvel, absorvido na reflexão. Veio o meio-dia, e os soldados o observavam. E diziam uns aos outros, pasmados, que Sócrates desde a alvorada se conservava naquela posição, pensando. Enfim, uns jônios, já era pelo entardecer e todos haviam jantado, arrastaram para fora suas esteiras, para dormir ao relento, pois era verão, e também para observar se Sócrates passaria ali imóvel a noite inteira. Pois ele ali permaneceu, naquela posição, até a aurora e o nascer do Sol; e então fez sua prece a Hélio,⁽¹⁰²⁾ e se foi.

"Quereis saber como se comportava nas batalhas? Pois aí também se salientava. Quando se travou aquela batalha em que obtive dos generais o prêmio de bravura, a Sócrates, e a mais ninguém, devi minha salvação. Eu fora ferido, e ele não me quis abandonar. E assim salvou-me, a mim e às minhas armas.⁽¹⁰³⁾ Exigi, caro Sócrates, dos generais que te concedessem o prêmio mere-

(99) Potidéia, cidade grega. Foi tomada por Xerxes, por ocasião da invasão da Grécia. Era cidade aliada e tributária de Atenas. Os atenienses, temerosos de que Potidéia se revoltasse, por ocasião da Guerra do Peloponeso, ordenaram que os seus habitantes demolissem as suas muralhas, pediram-lhes reféns e que despachassem os enviados de Corinto. Os habitantes da cidade recusaram e puseram-se contra os atenienses. Potidéia foi sitiada e afinal tomada, após alguns anos de sítio. Sócrates aí esteve como soldado e é a isso que se refere Alcibiades. (n. r.)

(100) No exército ateniense a distribuição de víveres era feita por grupos, que nomeavam um cozinheiro para prepará-los. (n. t.)

(101) Versos de Homero — "Odisséia" — IV-242.

(102) Hélio: deus do Sol. (n. t.)

(103) Alcibiades acrescenta que Sócrates também salvou as suas armas. O soldado que perde o escudo é tido como covarde. Alcibiades, ferido, deixa cair o escudo — mas Sócrates o salva, e com honra, isto é, com suas armas. (n. t.)

cido. Sobre isso, não creio que me censures ou digas que minto. E quando os generais, levando em conta a minha posição,⁽¹⁰⁴⁾ decidiram outorgar-me a mim o prêmio, tu próprio insististe, mais do que eles, para que o dessem a mim e não a ti.

"Em outra ocasião, amigos, em que ele merecia ser visto foi quando o exército debandado operou sua retirada de Délion. O acaso me conduziu para perto dele. Estava eu a cavalo e ele marchava a pé, sob pesada armadura.

"O exército se desagregara. Sócrates retirava-se junto com Laques.⁽¹⁰⁵⁾ Encontrei-os, como disse, casualmente, e quando os vi, dirigi-lhes a palavra, animando-os e assegurando-lhes que não os havia de abandonar.

"Nessa ocasião pude observar Sócrates melhor ainda do que em Potidéia. Como ia montado, não sentia tanto medo. Notei que ele ultrapassava de muito a Laques em sangue-frio, e me pareceu que ainda aí, como nas ruas de Atenas, ele caminhava, segundo aquele teu verso, caro Aristófanes, seguro de si e lançando olhares impávidos.⁽¹⁰⁶⁾

"Observava calmamente tanto a amigos como a inimigos, e a todos era evidente, mesmo de longe, que aquele homem saberia defender-se com bravura se alguém o atacasse. E por isso se retiraram, ele e seu companheiro, sem ser molestado. Em geral, na guerra, não se atacam a homens que possuem tal têmpera, mas são perseguidos de preferência aqueles que fogem precipitadamente.

"Muitas outras coisas admiráveis poderiam ainda ser lembradas em louvor de Sócrates.

"Todavia, no que diz respeito a outras boas qualidades suas, poder-se-ia talvez dizer o mesmo de qualquer outra pessoa.

"Mas vede o que nele é digno de toda a admiração: é que Sócrates não se parece com nenhum outro homem dos tempos passados ou dos tempos atuais.

"O próprio Aquiles tem quem se lhe assemelhe: a ele podem ser comparados Brásidas e outro;⁽¹⁰⁷⁾ a Péricles, Nestor e Antenor, e outros mais; e assim, para todos os grandes homens se encontrariam outros com os quais poderiam ser comparados.

"Mas a um homem tão singular como este, por muito que se procure, nunca se encontrará alguém que se lhe assemelhe e faça discursos parecidos, tanto nos tempos passados como nos atuais, a não ser que seja comparado, como já disse, aos silenos e sátiros, porque Sócrates e seus discursos não sofrem confronto com os de qualquer outra pessoa.

"De fato: uma coisa que me esqueceu dizer, ao começar este louvor, é que os discursos de Sócrates são muito semelhantes aos dos silenos.

"Se alguém se dispõe a ouvir-lhe os discursos, o primeiro impulso, com efeito, é considerá-los ridículos, tais

(104) Alcibiades pertence a uma família nobre; Sócrates é simples plebeu. (n. t.)

(105) Laques: cidadão ateniense. Há um diálogo de Platão que traz o seu nome como título. (n. t.)

(106) Verso mutilado de "As Nuvens" de Aristófanes. (n. t.)

(107) Brásidas: general que combateu na Guerra do Peloponeso. Re-velou as mesmas qualidades que Aquiles na guerra de Tróia. (n. t.)

são as palavras e as expressões em que os envolve, que se tem a impressão de ver a pele de um sátiro cômico.

"Fala em burros de carga, em ferreiros, em sapateiros e em curtidores, e assim dá a impressão de estar sempre a repetir as mesmas coisas, com as mesmas palavras,⁽¹⁰⁸⁾ e a tal ponto, que desses discursos se rirão os homens incultos e levianos.

"Mas que se abra o armário e se olhe para o seu interior, e ver-se-á que são os únicos discursos providos de profunda significação; e também que são os mais divinos e os mais ricos em imagens da virtude, e que abrangem muito, ou, melhor, abrangem tudo o que deve observar um homem desejoso de se tornar perfeito.

"Aí tendes, companheiros, o que vejo de louvável em Sócrates.

"O que lhe censuro, já o disse incidentemente, ao relatar-vos como me ofendeu. E, aliás, não fui o único a ser tratado dessa forma: o mesmo fez a Cármides, filho de Gláucon, e a Eutidemo, filho de Díocles, e a muitíssimos outros, a quem enganou tomando o papel de amado em lugar do de amante.

"E por isso aviso-te, caro Agáton: não te deixes iludir por esse homem. Advertido por nossa experiência, trata de ser cauteloso, a fim de não vires, como lá diz o provérbio, a aprender pelo prejuízo!"

Quando Alcibiades acabou de falar, todos se riram de sua franqueza sobretudo porque ele parecia ainda estar apaixonado por Sócrates.

Sócrates então falou: — "Ninguém diria, caro Alcibiades, que bebeste tanto; pois, se assim fosse, não terias sido capaz de voltar tão sutilmente em torno do assunto, a fim de disfarçares o alvo visado por teu discurso.

"Só no fim o mencionaste, como coisa secundária: todas as tuas palavras tendiam unicamente a suscitar inimizade entre mim e Agáton. Crês que devo amar-te a ti, e a ninguém mais; e que Agáton só deve ser amado por ti, e por mais ninguém.

"Nenhum de nós, porém, deixou de notar tua intenção; o drama satírico⁽¹⁰⁹⁾ e silênico foi revelador.

"Mas esperemos, caro Agáton, que ele nada consiga, e vela para que ninguém ponha inimizade entre nós."

— "Efetivamente, tens razão, caro Sócrates" — disse Agáton — "este homem se veio deitar entre nós dois, a fim de separar-nos, o que prova as suas intenções. Mas isso de nada adiantará; vou para ti, e deito-me a teu lado!"

— "Muito bem" — respondeu Sócrates — "vem e deita-te aqui."

— "Por Zeus!" — gritou Alcibiades. — "Este homem continua ainda a ofender-me! Acha que em toda parte deve desprezar-me! Pelo menos, incompreensível Sócrates, deixa que Agáton se recline entre nós dois."

— "Não" — respondeu Sócrates — "é impossível. Fizeste o meu elogio; agora devo elogiar o homem que se

(108) Método de Sócrates: começa suas preleções por falar em coisas da vida cotidiana, conhecidas de todos, e depois, aos poucos, se eleva à consideração dos mais árduos problemas. (n. t.)

(109) Drama satírico: depois da representação das tragédias, costumava-se representar um "drama satírico", no qual o tema era de índole ridícula. Sócrates aqui alude aos sátiros e silenos, com os quais Alcibiades em seu discurso o comparou. (n. t.)

encontra à minha direita. Ora, se Agáton ficar à tua direita, deverá louvar-me; mas eu quero louvá-lo antes. Sossega, meu irrequieto amigo, e deixa que eu elogie o rapaz. Desejo aliás vivamente louvá-lo”.

— “Ah! ah!” — exclamou Agáton — “não posso, caro Alcibiades, ficar neste lugar. Vou mudar-me porque de-sejo ser elogiado por Sócrates.”

— “É sempre a mesma coisa” — concluiu Alcibiades. — “Quando Sócrates está presente, ninguém consegue reter um belo jovem a seu lado. Vede, mesmo agora, como ele arranjou um pretexto plausível para reter junto de si este belo jovem.”

Epílogo

Agáton levantou-se para ir deitar-se ao lado de Sócrates, quando subitamente um grupo de noctívagos se de-teve ante as portas e, encontrando-as abertas, invadiu a sala do banquete e tomou assento à mesa.

Uma bulha enorme se fez; os presentes não mais obedeceram ordem, e foram obrigados a tomar muito vinho.

Erixímaco, Fedro e alguns outros partiram então, segundo me disse Aristodemo.

Este, porém, por sua parte, foi vencido pelo sono. Era na época das noites longas, e dormiu muito tempo. Acordou pela madrugada, com o canto dos galos.

Ao abrir os olhos, pôde ver que os outros ou dormiam ou haviam ido embora, e que apenas Agáton, Aristófanes e Sócrates continuavam acordados, e bebiam de uma grande tigela, que corria da esquerda para a direita.

Sócrates conversava com eles.

Aristodemo não conseguiu recordar-se da maior parte dessa conversa, pois havia perdido o seu início e cabeceava ainda de sono.

O assunto dela, disse-me Aristodemo, era o seguinte: Sócrates obrigara os seus interlocutores a reconhecerem que competia a um mesmo homem escrever comédias e tragédias, pois quem, por sua arte, é poeta de tragédias, também o é de comédias.

Sócrates obrigou-os a aceitar isso, mas os outros não o puderam acompanhar, e caíram no sono.

Primeiro adormeceu Aristófanes; depois, quando o dia chegava, Agáton.

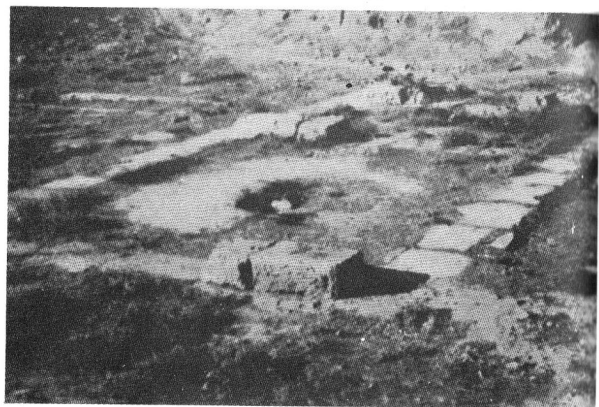
Sócrates, depois de fazê-los dormir, levantou-se para sair, e Aristodemo o acompanhou, conforme era seu costume.

Sócrates dirigiu-se para o Liceu e, depois de se haver banhado, lá passou o dia entretido em suas ocupações ordinárias.

Depois, ao entardecer, foi para casa repousar.



Platão



Ruínas de famosa "Academia"

Fedro

O “Fedro” é um dos mais célebres e mais sugestivos diálogos de Platão. Já os escritores antigos, como Dionísio de Halicarnasso, assim o consideravam. No século passado, um filósofo que era ao mesmo tempo um erudito, Frederico Schleiermacher, considerava “Fedro”, com alguma razão aliás, como o resumo da filosofia de Platão.

O mistério do amor fornece e este diálogo a sua intensidade dramática. E a maneira pela qual Platão examina esse tema eterno, faz do “Fedro” não somente uma profunda obra filosófica mas, ainda, uma magnífica obra-prima do pensamento humano.

O “Fedro” prolonga o “Banquete”, acrescentando maior nitidez a algumas das questões que foram examinadas neste último diálogo. Dá ao pensamento de Platão maior precisão e desenvolve idéias do mais alto interesse no que se relaciona com o problema da cultura filosófica. É-se tentado a aceitar que o “Fedro” representa, na filosofia de Platão — e talvez mesmo na filosofia da Grécia — aquele “dia feliz de verão”, de que fala Wilamowitz. Resumindo o “Fédon”, o “Banquete” e a “República”, o “Fedro” é um dia radioso no alvorecer da Filosofia. Nele se cruzam idéias expostas em outros diálogos, se anunciam, através de uma névoa a que o sol dá um brilho particular, outros problemas fundamentais do pensamento humano.

Não se sabe bem quando foi composto este diálogo. Julgam os especialistas que foi redigido por volta do ano de 366 antes de Cristo. Mas estas minúcias não são de tal importância diante do interesse que o diálogo apresenta por si mesmo.

Os interlocutores deste diálogo são dois: o velho e irônico Sócrates e o “jovem” entusiasta, Fedro. Mais jovem talvez pelo espírito do que propriamente pela idade. Duas outras figuras aparecem no diálogo, mas de uma maneira indireta: Lísias e Isócrates. O primeiro é um logógrafo, um causídico ou mestre de retórica, meteco que teve uma certa fama em Atenas. Isócrates — amigo de Platão — é o orador grego, dotado de certo espírito filosófico, traço este que falta a Lísias.

* * *

Sumariando o diálogo, encontramos, logo de início, Fedro grandemente entusiasmado com um discurso que Lísias pronunciara. Encontrando-se com Sócrates, Fedro convida-o para ouvir o discurso de Lísias. Por amizade a Fedro e também porque é grande admirador de discursos, nos quais encontra sempre um pouco da expressão da alma dos homens, Sócrates acompanha Fedro até fora dos muros da cidade. Estendem-se os dois à sombra frondosa de um plátano e Fedro passa a ler o discurso de Lísias.

A primeira parte do diálogo é ocupada pela leitura do discurso descosido de Lísias. Fala-se aí do amor que é paixão e do amor sensatez. Mas — Platão aí pôs, imitando talvez os retóricos a quem combatia — o artificialismo próprio dos discursos dos “logógrafos”, isto é, nos quais não se encontra uma idéia justa, sugestiva e verdadeiramente fecunda, mas onde se podem perceber todas as regras da arte retórica.

Ao terminar a leitura do discurso que tanto o entusiasmara, repara Fedro na expressão irônica de Sócrates. Desafia-o, chega até a ameaçá-lo e obriga-o a retomar o mesmo assunto tratado por Lísias. Sócrates começa confessando que não encontrara na "obra-prima" de Lísias, as qualidades necessárias a um discurso que fosse, ao mesmo tempo, belo e verdadeiro. Falta à retórica de Lísias inspiração e ele não possuía sabedoria. Sócrates retoma o tema que Lísias tratara e, apelando para as recordações do passado, sobretudo para o que ouvira, de Safo e de Anacreonte, passa a mostrar quais os efeitos do amor que é paixão, o amor que ele — assim como Lísias havia considerado — crê ser um amor nocivo. Ao terminar o seu discurso, que tem mais brilho mas em que as idéias se assemelham muito às que Lísias utilizou, como que tomado de arrependimento por haver blasfemado contra um deus a quem todos prestam um fervoroso culto, entoia, como Estesícoro, uma palinódia ao Deus Amor, a fim de penitenciar-se. O amor não pode ser apenas uma fonte de maldade e de maldições. O amor é também inspirador de ações sublimes. Inspirado pelo seu "demoníaco", Sócrates estabelece as diversas formas de delírio que conduzem a ação do homem: o delírio profético, inspirado por Apolo e que se relaciona com os presságios; o delírio purificador, sob a inspiração de Baco e que se liga aos mistérios da religião; o delírio poético, dádiva das Musas e, enfim, o delírio erótico ou amor filosófico, o mais nobre de todos e que se acha sob o poder de Eros, o deus do amor. O grande motor das ações humanas é o amor. Ele também impele a cultura. De que modo é possível amar a sabedoria? Como é possível a filosofia, que é precisamente o amor da sabedoria, se ela não se fundamenta principalmente num acendrado amor pelo saber, num verdadeiro delírio? A resposta a essa questão, nós a vamos encontrar no centro deste diálogo.

* * *

Toda forma de delírio vem da alma e é necessário que o homem saiba amar, tendo conhecimento, ao mesmo tempo, da sua alma e da dos outros homens. Dir-se-ia mesmo que é mister que ele saiba amar aprendendo antes a conhecer a alma de todas as coisas. Mas qual é a natureza da alma? Difícil pesquisa essa a que têm procurado dar resposta as diversas psicologias e as mais diferentes sociologias! Ainda aqui para que possa dar uma noção aproximadamente exata do que é a natureza da alma, recorre Platão a uma imagem, ou melhor, a um mito: o do carro alado e seu cocheiro. Nessa imagem resume Platão a luta que a razão trava com a vontade e a concupiscência.

Todas as almas, as dos deuses assim como as dos mortais, todas tentam atingir o lugar que está para além do céu e onde residem as Verdades Eternas. As almas dos homens, antes de terem caído neste sepulcro que é o corpo, conseguiram vislumbrar — umas mais de perto, outras de maneira menos precisa — a Pureza, a Justiça, a Sabedoria. Decaíram, corromperam-se, encheram-se de vícios ao se ligarem com o corpo. Guardam todavia uma tênue recordação do que antes cotemplaram e tendem, sempre, para aquela perfeição que um dia contemplaram. A existência atual da alma nunca perde de todo o seu contato com a existência supra-empírica.

O mito do carro alado, no qual o cocheiro é a razão e

os corcéis a vontade e a concupiscência, é riquíssimo. Longo seria, numa simples introdução, indicar tudo aquilo que ele nos sugere e sobre o que nos leva a meditar. Aliás, a leitura desse trecho do diálogo há de sugerir, por certo, àqueles que são dotados de espírito filosófico, os diversos e profundos sentidos desse mito de Platão. Ver-se-á, nesse "momento" do "Fedro", qual o pensamento de Platão acerca das relações entre a alma humana e a divindade; qual o destino da alma, condenada à queda, a viver ligada ao corpo, qual o sentido que toma o "idealismo" platônico no que diz respeito à hierarquia das almas... Uma inesgotável riqueza de pensamento acumula-se nesse mito impregnado de poesia. Um mundo de idéias, que se foi dividindo e engendrando através dos séculos, novas formas de filosofias e de teologias, teve origem nesse momento da filosofia platônica.

* * *

A última parte do diálogo é dedicada ao exame de um tema que parece novo. De fato, porém, desde o início esse tema estava marcado. Desde o início do diálogo fala-se do discurso, da qualidade das composições retóricas. O diálogo ocupa-se, assim, na sua última parte, com a Retórica. Qual a finalidade dessa arte em que Lísias parece ser mestre? A sua finalidade consiste, sobretudo, em dirigir as almas e deve ter um sentido — o da verdade e não o da verossimilhança. Não sendo assim, a Retórica não é uma psicagogia mas uma arte tenebrosa, grosseira e condenável que serve apenas para ludibriar. Todos aqueles que, mediante os artifícios do discurso ou as manhas da palavra enganam os homens, lançando-os na confusão do Justo e do Injusto, são vis e medíocres "logógrafos", reles rábulas que apenas merecem o mais profundo desprezo dos sábios.

Assim, ao ver do velho Sócrates, a retórica verdadeira se reduz à arte do pensamento, à Dialética. E esta nada tem de comum com as regras artificiais dos hábeis e esportos mestres de retórica como os Tísias ou os Trasímacos. A condição essencial da verdadeira retórica, da eloquência é o saber. Não é o miserável ofício de mistificador da palavra, nem a arte sorrateira do falso escritor. O divino poder da direção das almas é o caminho vivo, claro, distinto e harmonioso da Verdade.

Fedro

(Sócrates e Fedro encontram-se numa rua de Atenas)

Prólogo

SÓCRATES: — Meu caro Fedro! Para onde vais e de onde vens?

FEDRO: — Venho, caro Sócrates, da casa de Lísias,⁽¹⁾ o filho de Céfalo.⁽²⁾ Vou dar um passeio fora dos muros da capital. Estive lá sentado durante muitas horas, desde a madrugada. Obedecendo à prescrição do nosso amigo Acumeno,⁽³⁾ costumo passear fora dos muros, pois diz ele que tais passeios são muito salutares.

SÓCRATES: — Acumeno tem razão, meu caro. Mas, pelo que vejo, Lísias se encontra na capital.

FEDRO: — Sim, está em casa de Epícates, que mora no edifício de Mórico,⁽⁴⁾ próximo ao templo do Olimpo.

SÓCRATES: — Qual foi o assunto de vossa conversa? Ou porventura Lísias vos terá banqueteado com os seus discursos?

FEDRO: — Eu te contarei, se tiveres tempo para me acompanhar.

SÓCRATES: — Por certo! Não te parece que eu, como diz Píndaro, sou homem para sacrificar a qualquer outra coisa o cuidado de ouvir-te narrar a conversa que tiveste com Lísias?

FEDRO: — A caminho, então!

SÓCRATES: — Fala.

FEDRO: — Acharás muito interessante o que vou dizer, Sócrates, pois é assunto da tua predileção. Falávamos sobre o amor e não sei como se originou tal palestra. Acontece que Lísias escreveu um discurso semelhante aos que se dirigem a um rapaz bonito. Não tinha, porém, a forma de uma carta de amante. É justamente isso que o discurso tem de mais notável, pois Lísias sustenta que antes se devem prestar favores a quem não ama do que a um apaixonado.

SÓCRATES: — Que homem perspicaz! Ele devia ter escrito que é melhor ser complacente com o pobre do que com o rico, com os mais velhos do que com os mais moços, e de modo geral com todos aqueles que padecem de misérias semelhantes às minhas e a muitos outros como eu. Isso seria um belo trabalho para um moço devotado aos interesses populares.⁽⁵⁾ Mas estou tão ansioso de ou-

(1) Lísias — mestre de retórica e notável causídico de Atenas. Redigia razões que as partes recitavam nos tribunais. Era o que então se chamava: um *logógrafo*. Meteco, fugiu após a vitória política dos Trinta Tiranos e reuniu-se aos democratas que se agruparam em torno de Trásibulo, fazendo-se seu corretor de fundos para a compra de armas. Platão é bastante severo para com Lísias, pois — parece — Lísias foi um dos que urdiram a conspiração da qual resultou a morte de Sócrates (n. r.)

(2) Céfalo — pai de Lísias, meteco de Siracusa, que foi grande fabricante de armas no Pireu, fixando-se mais tarde em Atenas, a convite de Péricles. (n. r.)

(3) Acumeno — médico ateniense afamado, pai de Erixímaco. (n. t.)

(4) Mórico — rico ateniense. Seu nome ficou ligado ao edifício a que se refere Fedro. (n. r.)

(5) Ironia dirigida a Lísias, orador democrata. (n. r.)

vir esse discurso que te acompanharia ainda que fosses até Mégara e, seguindo o exemplo de Heródico,⁽⁶⁾ voltasses depois de alcançar o muro.

FEDRO: — Qual é a tua opinião, caríssimo Sócrates? Achas que eu, um ignorante, posso repetir condignamente o que Lísias, o maior escritor da nossa época, trabalhando com calma, levou tanto tempo a redigir? Oxalá que assim fosse! Isso para mim seria mais do que ganhar um grande fortuna.

SÓCRATES: — Meu bom Fedro: se eu pudesse enganar-me a respeito de Fedro, seria também capaz de esquecer a mim mesmo. Mas nada disso sucede. Tenho certeza de que esse Fedro não ouviu uma vez só o discurso de Lísias. Ele lhe pediu que o repetisse várias vezes e Lísias acedeu ao seu desejo. Isso, porém, ainda não era suficiente: ele apanhou o manuscrito e leu as partes que achava mais interessantes. Passou toda a madrugada ocupado nele, e quando se cansou de estar sentado saiu para dar um passeio. Pelo cão!⁽⁷⁾ Acredito que ele sabe de cor o discurso, se o mesmo não é demasiadamente longo. Além disso, ele se dirige para fora dos muros a fim de gravá-lo bem na memória. E, encontrando um homem ávido de discursos, alegrou-se de vê-lo e de ter assim quem participasse do seu entusiasmo coribântico.⁽⁸⁾ Por isso o convidou para acompanhá-lo. Quando, porém, o amigo de discursos lhe pediu que recitasse o de Lísias, ele insistiu e fingiu pouca disposição para falar, mas acabaria recitando-o ainda que ninguém o quisesse escutar, mesmo que fosse fazendo violência aos ouvintes. Pedelhe, pois, caro Fedro, que faça de uma vez o que de qualquer modo acabará por fazer.

FEDRO: — Será preferível, na verdade, que eu recite o discurso como melhor puder, pois creio que não me deixarás em paz enquanto eu não o recitar, sendo-te indiferente que o faça bem ou mal.

SÓCRATES: — Tens toda a razão.

FEDRO: — Então farei como já te disse. Realmente,

(6) Heródico: corredor atlético que costumava exercitar-se correndo até um muro e voltando. (n. l.)

(7) "Pelo cão": exclamação freqüentemente usada por Sócrates. Provavelmente se relaciona com a lealdade do cão. No diálogo *Górgias*, entretanto, Sócrates diz (482b): "Pelo cão, pelo deus dos egípcios". A religião egípcia conhecia de fato um deus de nome Anubis, que era representado com um corpo de homem e cabeça de cão. Mas não se segue daí que Sócrates jure por esse deus, com certeza pouco conhecido e pouco apreciado pelos gregos clássicos. Aos contemporâneos de Sócrates não eram simpáticos os deuses egípcios que tinham corpos ou membros de animais. Em Platão, que esteve vários meses ou talvez anos no Egito, é natural a associação do juramento "pelo cão" com a idéia daquele deus cujas estátuas tinha visto, e é compreensível que, usando de liberdade poética, ele ponha essa frase nos lábios de Sócrates. O Sócrates histórico, contudo, devia usar a simples exclamação "pelo cão!", sem aludir ao deus egípcio. (n. l.)

(8) Entusiasmo coribântico: próprio dos coribantes, adeptos de uma seita religiosa estrangeira que foi desprezada pela maioria dos gregos. Seu culto consistia sobretudo em atos excêntricos e libações alcoólicas. Os gregos davam a denominação proverbial de "coribântico" a um entusiasmo exagerado. (n. l.) — Os coribantes, sacerdotes de Cibele, eram de origem frígida. Em memória à morte de Atis, filho de Cibele, corriam, conduzindo tochas através das cidades, a gritar e a fazer grande estardalhaço. (Adendo do r.)

caro Sócrates, não me esforcei por decorar o discurso. Exporei, entretanto, com a exatidão que puder, aquelas coisas pelas quais, conforme diz Lísias, o apaixonado se distingue do que não ama. Explicarei tudo ordenadamente, começando pelo princípio.

SÓCRATES: — Antes, porém, meu amiguinho, mostra-me o que tens na mão esquerda, debaixo do teu manto! Suspeito que seja o próprio discurso. Caso eu tenha acertado, convence-te disto: tu és meu grande amigo, mas, estando o próprio Lísias desse modo presente não estou decidido a te permitir uma simples repetição do discurso. Bem, deixa lá ver isso...

FEDRO: — Cala-te, caro Sócrates! Puseste por terra a minha esperança de fazer uma experiência de memória contigo. Onde queres que nos sentemos para ler?

SÓCRATES: — Afastemo-nos aqui da estrada e caminhemos ao longo do Ilisso.⁽⁹⁾ Mais adiante poderemos sentar-nos à vontade e estaremos sossegados.

FEDRO: — Ao que parece, escolhi uma boa ocasião para andar sem sandálias. Quanto a ti, Sócrates, andas sempre descalço.⁽¹⁰⁾ E bem agradável banhar os pés e caminhar pela margem deste riacho, e mais agradável ainda nesta estação e nesta hora do dia.

SÓCRATES: — Então avante! Procura um lugar onde nos possamos sentar.

FEDRO: — Vês aquele altíssimo plátano?

SÓCRATES: — Como não!

FEDRO: — Ali há sombras, relva, e sopra um pouco de brisa. Debaixo dele podemos nos sentar e até, se quiseres, deitar-nos.

SÓCRATES: — Vamos para lá.

FEDRO: — Dize-me uma coisa, caro Sócrates: não afirma o povo que de um destes lugares, à margem do Ilisso, Bóreas raptou Orítia?⁽¹¹⁾ Ou foi na colina de Ares? A lenda, com efeito, admite que foi no Ares e não aqui que Orítia foi raptada.

SÓCRATES: — Com efeito.

FEDRO: — Quem sabe se não foi aqui mesmo onde estamos? É bonito este trecho do regato; a água aqui é pura e transparente; este lugar bem se presta aos folguedos das jovens.

SÓCRATES: — Não foi aqui, mas cerca de três ou quatro estádios⁽¹²⁾ mais abaixo, onde atravessamos o regato em direção ao templo de Agra.⁽¹³⁾ Há naquele ponto um altar a Bóreas.

FEDRO: — Não prestei muita atenção. Mas por Zeus, caro Sócrates, dize-me uma coisa: acreditas que esse mito corresponda à verdade?

SÓCRATES: — Se eu fosse, como os homens doutos, um incrédulo, não seria um homem extravagante, um desses sujeitos que procuram os atalhos ainda não batidos. Se fosse da opinião deles diria, fazendo deduções

(9) Ilisso: regato próximo a Atenas. (n. t.)

(10) Sócrates em geral andava descalço. O mesmo sucedia a Fedro nesse dia. (n. t.)

(11) Bóreas, do grego "boros", o que devora, deus do vento norte, filho de Astreu, um dos Titãs, e da Aurora. É representado, na mitologia, como um velho. Bóreas raptou Orítia, filha de Ereteu, rei de Atenas. As brisas eram consideradas filhas de Bóreas e de Arítia. (n. r.)

(12) O estádio é uma medida antiga. Equivalia a 164 metros. (n. t.)

(13) Agra: deusa mitológica. (n. t.)

muito doudas, o seguinte: o sopro de Bóreas arreMESSOU-a das rochas que existem perto daqui, quando ela brincava com Farmacéia;⁽¹⁴⁾ em consequência disso Orítia morreu, e o povo contou que ela fora raptada por Bóreas. (Ou talvez isso se tenha passado no Areópago,⁽¹⁵⁾ pois também se diz que ela ali foi raptada, e não daqui.)⁽¹⁶⁾ Eu, caro Fedro, acho tudo isso muito bonito, mas é trabalho para um homem de grande inteligência, a quem o esforço não intimida, e aí não encontramos a felicidade. Além disso, será necessário interpretar a seguir a figura dos Hipocentauros, a da Químera, e finalmente uma multidão de Górgonas e de Pégasos,⁽¹⁷⁾ um número pasmoso de outras criaturas inexplicáveis e lendárias. Se, por incredulidade, se procurar dar verossimilhança a esses seres, usando para isso de uma curiosa e grosseira sabedoria, perde-se nisso o tempo⁽¹⁸⁾ e não podemos apreciar a vida como convém. O meu lazer, não o destino a essas explicações e eis aí a razão da minha atitude: ainda não cheguei a ser capaz como recomenda a inscrição dêlfica⁽¹⁹⁾ de conhecer a mim próprio. Parece-me ridículo, pois, não possuindo eu ainda esse conhecimento, que me ponha a examinar coisas que não me dizem respeito. Não me interessam essas fábulas e conformo-me, nesse sentido, com a tradição.⁽²⁰⁾ Não são as fábulas que investigo: é a mim mesmo. Talvez eu seja um animal muito mais extravagante e cheio de orgulho que Tifon;⁽²¹⁾ ou, porventura, um animal mais pacífico e menos complicado, cuja natureza talvez participe de um misterioso e divino destino, mas que não se enche com os fumos do orgulho... Mas, caro amigo, não será esta a árvore para a qual me conduzas?

FEDRO: — Esta mesma.

SÓCRATES: — Por Hera, que é um bonito lugar! Este plátano estende muito os seus ramos e é bem alto, e também este agnocasto tem uma bela altura e lança magnífica sombra. Além disso, está todo em flor e espalha por aqui um cheiro delicioso. Sob a ramagem do plátano corre uma bonita fonte de água fresca, como a estou a sentir nos pés. A julgar pelas estátuas e oblações, parece ser um lugar consagrado a Aquelôo e às Ninfas. A brisa aqui é suave e o coro das cigarras ressoa lá no alto, tal

(14) Farmacéia: nome de outra figura lendária. (n. t.)

(15) Areópago (colina de Ares, o deus da guerra): célebre colina de Atenas. (n. t.)

(16) A frase posta entre parênteses não é provavelmente de Platão. Deve ter sido interpolada por algum explicador antigo, ao lembrar-se de que a fábula do rapto de Orítia era referida também de outra forma. (n. t.)

(17) *Hipocentauros*: entes fabulosos, metade homem e metade cavalos. *Químera*: outro ente da fábula. Tinha cabeça de leão, corpo de cabra e cauda de serpente. *Górgonas*: eram mulheres que tinham serpentes em lugar de cabelos. *Pégaso*: cavalo alado. (n. t.)

(18) Sócrates refere-se e critica, neste trecho, as interpretações racionalistas da mitologia que os sofistas haviam começado então a apresentar. (n. r.)

(19) No templo de Delfos estavam gravados os preceitos dos Sete Sábios, um dos quais era o "Conhece-te a ti mesmo". (n. t.)

(20) Estas exposições, que nada têm que ver com o assunto do diálogo, podem servir como prova de que o "Fedro" foi escrito relativamente pouco tempo depois da morte de Sócrates. Platão pensa com grande mágoa no seu querido mestre e aproveita a ocasião para defendê-lo contra a acusação injusta de ser um destruidor da religião tradicional. (n. t.)

(21) Tifon: ente lendário que vomitava fogo, deus do fumo ou do vapor. Deus dos vulcões. (n. t.)

como na primavera. O mais belo, porém, é a relva, bastante densa para oferecer à cabeça um confortável travesseiro com o seu declive. És um excelente guia, caro Fedro!

FEDRO: — Tu, porém, ó homem excêntrico, és o homem mais extraordinário que já se viu. Com tuas palavras dás a impressão de ser um estrangeiro que necessita de um guia, e não um cidadão da capital.⁽²²⁾ Pouco sais da cidade e parece que nunca vais para fora dos muros.

SÓCRATES: — Perdão, meu ótimo amigo! Eu desejo aprender. Regiões e árvores, entretanto, nada me podem ensinar; somente os homens da capital ensinam-me. Mas tu pareces ter encontrado o meio de me levar para fora. Assim como se conduz uma rês faminta mostrando-lhe um ramo ou um fruto, também a mim, se me acenares com um discurso ou um manuscrito, poderás levar-me por toda a Ática ou para qualquer lugar onde me queiras arrastar. Neste momento, porém, já que aqui viemos, prefiro deitar-me. Quanto a ti, escolhe a posição que achares melhor para a tua leitura, e começa!

FEDRO: — Então escuta.

O Discurso de Lísias sobre o amor

“Conheces os meus sentimentos e, como já me ouviste dizer, acredito que nos será proveitosa a realização deste desejo. Confio em que meu pedido não será feito em vão, pois não sou teu amante. Os amantes, com efeito, ao saciarem a sua concupiscência arrependem-se das vantagens que ofereceram, ao passo que, para os que não amam, nunca chega o momento em que teriam motivos para o arrependimento. Não foi a força da paixão que os levou a fazer o bem, não por necessidade mais voluntariamente, e o fazem com toda a energia julgando assim servir também os seus próprios interesses. Os amantes apaixonados levam em conta aquilo que, por causa do amor, os levou a esquecerem os seus negócios; computam os serviços que prestam, os esforços que envidaram, e assim acreditam ter mostrado aos amados a devida gratidão. Os que não estão sujeitos à paixão não alegam o desleixo dos negócios, nem os esforços despendidos, nem as disputas que tiverem com os parentes. Não podendo alegar nenhum desses males, desconhecidos para eles, aproveitam todas as condições para serem agradáveis com os seus amantes. Os apaixonados afirmam ser os melhores amigos daqueles que eles amam e estarem prontos a suportar injúrias e sevícias alheias no empenho de lhes prestarem favores; mas facilmente se percebe até que ponto tais protestos são verdadeiros e até que ponto tais homens devem ser estimados. Quando, mais tarde, se apaixonam por outro, preferem-no ao antigo amado e é claro que, se aquele o desejar, até se disporão a agir em prejuízo deste. Mas convirá conceder favores tão preciosos a quem padece de tão enorme defeito do qual ninguém poderá libertá-lo? Os próprios amantes confessam que têm doente o espírito e que já não possuem bom senso; dizem ter consciência da sua insensatez mas que são também incapazes de dominar-se. Como poderão tais

(22) De fato, Sócrates vivia falando principalmente pelas ruas de Atenas. Viajara: estivera em Potidéia, em Délion e em Anfípolis, chamado pelos deveres de cidadão. Mas depois disso, saiu muito pouco da cidade. (n. r.)

homens se chegarem a refletir com sensatez, considerar como um bem o que desejavam nesse estado de delírio? Se tu quisesse escolher entre teus apaixonados, o melhor, só muito poucos terias à tua disposição; se quisesse, porém, escolher dos outros o que mais te agrada, poderias optar entre muitos. Por isso há muito mais esperança de que, justamente entre esses muitos, se encontre alguém que seja digno de tua amizade.

É possível que tenhas medo da opinião pública se receias que, sabendo disso, o povo fale mal de ti. Lembra-te de que os apaixonados julgam que todos os invejam, assim como eles têm inveja uns dos outros; são por isso orgulhosos e contam a todos que os seus esforços não foram vãos. Aqueles a quem a paixão não cega, preferem, porém, o bem da união amorosa à fama que a mesma pode ter perante os homens. Além disso, toda gente pode reconhecer o amante reparando na maneira pela qual segue o amado, a maneira pela qual o persegue e se esforça para possuí-lo. Quando os vemos a conversar, podemos saber se já deram ou se estão prestes a dar satisfação aos seus desejos.⁽²³⁾

Os que não estão apaixonados, podem viver com grande familiaridade sem que ninguém os incrimine por isso. Terás mais algum motivo de receio? Por acaso pensas que as amizades duram pouco e que, quando há uma separação, a perda é comum, e que é uma desgraça para ambos? Consideras agradável na vida arcar sozinho com o prejuízo. Esse medo tem mais razão de ser quando se trata de indivíduos que se amam, pois eles são muito suscetíveis e julgam sempre que todos estão ligados para prejudicá-los. Por isso não consentem que os seus amados convivam com outras pessoas. Os ricos temem que outros os superem pelo dinheiro, na afeição; os instruídos receiam que outras pessoas, de conhecimentos mais largos, os suplantem e causem melhor impressão que eles. Em suma, têm ciúmes do poder que os outros possam ter. Podem chegar ao ponto de te obrigar a romper com toda a gente. Não terás, então, um único amigo. Se cuidares dos teus interesses, procurando aquilo que te é mais proveitoso, acabarás brigando com o indivíduo que amas, e viverás em contínuas disputas com ele. Aquele que não é apaixonado mas que consegue o que deseja, graças às suas qualidades, não sentirá inveja dos que cercam o amado; pelo contrário, odeia os que não querem ter convivência com ele, supondo que o desprezam, persuadido de que ele pode aproveitar com o convívio dos bons amigos. Como vês, com eles tens mais esperanças de arranjar amigos do que inimigos. Ademais, a concupiscência de

(23) Causa-nos estranheza a importância e escandaliza-nos a displicência com que os gregos tratam do amor entre os indivíduos do mesmo sexo. A pederastia na Grécia não escandalizava, ao que parece. Não era, tampouco, fomentada... (cf. o próprio texto). Esse desvio lamentável que a nossa natureza repudia, parece ter sido um produto da vida nômade dos dórias. Foi sobretudo a educação espartana, a educação de caserna, como referem os historiadores, que deu origem a que esse asqueroso desvio da natureza tomasse raízes na Grécia. Era, em certos lugares, uma verdadeira instituição pública. Em Creta, por exemplo, logo que os moços entravam na idade viril e ingressavam no exército, o fato de não encontrar amante (*erastes*) era considerado pelos rapazes como uma vergonha. A famosa "falange sagrada", de Tebas, que sucumbiu valentemente em Queroneia (388) compunha-se de pares de amantes do sexo masculino. (n. r.)

muitos amantes tem por alvo de preferência a beleza do corpo, do que o caráter e as condições pessoais. Em consequência disto, é sempre duvidoso que eles, uma vez satisfeito o desejo, estejam dispostos a continuar essa amizade, desde que desapareça o desejo. Aqueles a quem o amor não perturba já antes haviam iniciado uma mútua amizade; não é provável, pois, que nesses a amizade diminua ou desapareça logo que o desejo se satisfaz. Ao contrário, na mútua amizade encontrarão outros motivos e garantias para novos favores.

Queres te tornar cada vez mais virtuoso? Confia em ti e não na pessoa que te ama, pois o que ama louvará sempre as tuas palavras e as tuas ações sem se preocupar com a verdade e com o bem, de medo de te perder ou pela simples cegueira que é própria da paixão. São estas as ilusões do amor. O amor infeliz aflige-se com aquilo que não comove a ninguém; o amor feliz acha que tudo é encanto, as menores e mais indiferentes coisas. O amor é mais digno de piedade do que de inveja. Se cederes aos meus desejos, não hás de me ver à procura, na tua intimidade, de um simples prazer efêmero. Hei de estar vigilante a que nos liguem interesses duráveis, pois que, libertado do amor, sou capaz de me dominar.⁽²⁴⁾ Sem me deixar levar por motivos frívolos a ódios furiosos, não me aborrecerei por causa de faltas insignificantes, mas só diante de erros graves me irritarei contigo. Perdoarei o que fizeres sem intenção e tentarei impedir as más ações. São estes os sinais de uma amizade duradoura.

Talvez creias que uma amizade sem amor seja fraca e lânguida. Nesse caso, considera que, se assim fosse, seríamos indiferentes para os nossos filhos e para com os nossos pais, nem poderíamos ter amigos que se ligassem a nós, pois não é na paixão que as amizades se originam, mas em outros motivos. Ademais, se é conveniente dispensar favores aos que pedem, pela mesma consideração deverás ser generoso não com os mais ricos, mas com os mais pobres; porque estes, libertos dos maiores males, serão também os mais gratos. Quando estás comendo em tua casa é preferível que não convides os amigos mas sim mendigos e famintos, pois esses amarão o seu benfeitor e o acompanharão, reunindo-se muitas vezes diante da sua porta, e se mostrarão contentes, manifestando grande gratidão e orando aos deuses para que lhe concedam muitos bens. Não. O que convém, por certo, não é prestar favores aos que pedem com veemência, mas aos que são capazes de mostrar mais gratidão; não aos que se contentam de te amar, mas aos que são dignos de teus favores; não aos que gozam a flor da tua mocidade, mas aos que, depois, quando fores mais velho, compartilharão contigo os seus bens; não aos que, após haverem conseguido o que desejam, vão gabar-se disso diante de outras pessoas, mas aos que têm vergonha e nada referem; não aos que se esforçam para conquistar-te por pouco tempo, mas aos que durante a vida inteira permanecerão teus amigos; não aos que depois de haverem satisfeito os seus desejos procuram um pretexto para te odiar; mas aos que, tendo visto passar os prazeres da juventude, te acompanharem sempre com a sua estima. Lembra-te de tudo isto que te

(24) Aristipo dizia: "Possuo Laís e não sou possuído". O seco e caçete discurso de Lísias sobre o amor procura mostrar ou provar que o desejo sem emoção, em lugar de abolir o uso da inteligência, ao contrário, o favorece. (n. r.)

disse e ainda de mais uma coisa: os apaixonados são freqüentemente expostos aos severos conselhos dos amigos que criticam a paixão mas nunca se acusou de imprudente a um indivíduo que não se apaixona. Tu podes perguntar se te aconselho a que concedas os teus favores a todos aqueles que não são teus amantes. Eu responderei que um homem que ama não te aconselhará isso, pois que favores assim pródigos não teriam direito ao reconhecimento e, se quisesse esconder as tuas ligações, tu não poderias fazer isso. É mister que o nosso convívio, em lugar de nos prejudicar, nos seja, ao contrário, útil.

Creio que disse o suficiente. Se te parecer, entretanto, que omiti alguma coisa pergunta!"

FEDRO: Que achas deste discurso, Sócrates? Não é ele bellissimo, tanto no fundo como na expressão?

SÓCRATES: — Caro amigo, o discurso me pareceu excelente,⁽²⁵⁾ e deixou-me entusiasmado. E se me fez tal impressão, meu querido Fedro, foi por tua causa: eu te olhava e durante a leitura tu parecias iluminado pelo discurso. Convenci-me de que nessas coisas és mais competente do que eu. Segui o teu exemplo e deixei-me tomar pelo teu entusiasmo. Divina cabeça!

FEDRO: — Está bem! Achas que deves galhofar assim comigo?

SÓCRATES: — Galhofar? Acaso não falo sério?

FEDRO: — Não, caro Sócrates! Mas por Zeus, o protetor da amizade, peço-te que digas a verdade: julgas que qualquer outro grego seria capaz de falar com tanta elevação e abundância sobre o assunto?

Crítica de Sócrates

SÓCRATES: — Como? É preciso que o discurso seja elogiado por mim e por ti? Devemos afirmar também que seu autor disse tudo que era necessário, que cada expressão é clara, bem torneada e compreensível? Seja, farei isso por amizade para contigo, se bem que eu, na minha incompetência, não tenha notado tal coisa. Só prestei atenção às qualidades retóricas, e creio que sob esse aspecto o discurso nem sequer ao próprio Lísias agradaria. Se me permites, caro Fedro, direi que ele me parece ter repetido a mesma coisa duas ou três vezes, como fazem as pessoas que não têm muito assunto; ou talvez essa matéria não se ajuste às suas capacidades. Para mim é evidente que ele procedeu como um jovem pedante, querendo mostrar que era capaz de exprimir a mesma coisa de diversos modos e usando sempre os melhores termos retóricos.

FEDRO: — Estás enganado, caro Sócrates. O discurso se distingue precisamente pelo fato de não ter omitido nada do que se podia dizer sobre este tema. Ninguém é capaz de falar mais ou melhor em tal assunto.

SÓCRATES: — Não posso concordar contigo neste ponto. Homens e mulheres sapientes de outrora, que sobre isso falaram e escreveram, me refutariam se por gentileza eu te desse razão.

FEDRO: — Quem são eles? Onde ouviste coisa melhor do que este discurso?

(25) Não parecia ser essa, como se verá, a opinião de Sócrates. O entusiasmo deste último é fraco pela peça do ilustre causídico ateniense. (n. r.)

SÓCRATES: — De momento não posso dizê-lo com exatidão. Só uma coisa é clara: é que ouvi isso de alguém, talvez da bela Safo,⁽²⁶⁾ do sábio Anacreonte⁽²⁷⁾ ou de outro escritor qualquer. Sabes o que me leva a essa suposição? É o meu coração, caríssimo; sinto que ouvi outra coisa não inferior ao discurso que leste. Bem sei que eu próprio não o inventei, pois conheço a minha ignorância. Uma coisa me resta, entretanto: como um vaso, deixo-me encher pelos pensamentos alheios que entram em mim pelo ouvido. Mas sou tão negligente que esqueci por completo como e de quem ouvi isso. Uma inveterada preguiça de espírito impede-me de me lembrar em que condições e de que pessoas ouvi essas coisas.

FEDRO: — Meu nobilíssimo amigo! O que disseste é extraordinário. Não me digas onde nem de quem o ouviste, ainda que eu o exija. Mas faz o que prometes: pronuncia um discurso melhor do que este e tão longo como ele! Prometo, como os nove arcontes,⁽²⁸⁾ erigir em Delfos uma estátua de ouro em tamanho natural, não somente de mim mas também de ti.

SÓCRATES: — Caro Fedro! És um homem encantador e verdadeiramente de ouro. Segundo julgas, eu teria dito que Lísias errou do princípio ao fim e que em todos os pontos se pode afirmar o contrário. Não. Isso não aconteceria nem mesmo, creio, ao mais medíocre dos escritores. Por exemplo, desde que se trata de favorecer o amigo que não se apaixona, de preferência ao apaixonado, se tu impedes que se louve a prudência de um e se impedes que se condene o delírio do outro, se me impedes que fale desses motivos principais, que ficará para dizer? É mister aceitar esses lugares-comuns próprios do orador e mesmo permiti-los. O que ele fez foi substituir a pobreza da invenção pela arte da composição.

Só quando se trata de questões menos importantes e por isso mesmo mais difíceis, é que ao mérito da disposição do discurso se juntará o da invenção.

FEDRO: — Admito isso. Parece-me que disseste a verdade. Vou fazer agora o mesmo: concedo-te que o apaixonado seja mais exacerbado do que aquele que não ama. Mas fala agora melhor do que Lísias sobre os outros pontos da tese! Se o fizeres, colocarei tua estátua em Olímpia, ao lado das oferendas dos Cipsélidas.⁽²⁹⁾

SÓCRATES: — Ficaste agastado, caro Fedro, porque

(26) Poetisa grega cuja biografia está cheia de incertezas. Os antigos chamavam-na, com entusiasmo, a 10.^a Musa e isso parece justificá-lo.

(27) Anacreonte, de Téos, na Jônia, foi poeta lírico, (558-475 a. C.). Conta-se que viveu na corte de Polícrates, tirano de Samos. Suas poesias celebram o amor e o prazer. Castilho traduziu algumas das suas Odes para a nossa língua. (n. r.)

(28) Arcontes: magistrados atenienses, eleitos anualmente. Eram em número de nove. Essa função foi reservada, no início, às antigas famílias, depois aos ricos; a seguir podiam exercer o arcontado todos os cidadãos. Quando assumiam o cargo, no começo do ano, cada um deles jurava respeitar as leis e, em caso de vir a cometer um ato ilegal, oferecer uma estátua de ouro que o representava em tamanho natural. Fedro alude a esse costume. (u. t.)

(29) Cipselo foi um tirano de Corinto, pai e antecessor de Periandro, que por alguns foi incluído entre os chamados Sete Sábios. Cipsélidas são os descendentes de Cipselo. Essa rica dinastia enviava oferendas para o templo de Zeus em Olímpia. (n. t.)

caçoei contigo atacando o homem a quem adoras. Acreditas realmente que eu me atreverei a competir em sabedoria com esse homem?

FEDRO: — Quanto a isso, caro amigo, estás numa situação semelhante à minha, de há pouco. Tens de falar como melhor puderes. Mas toma cuidado para que não imitemos o feio costume dos autores de comédias, cujas personagens estão sempre devolvendo uma à outra as mesmas palavras! Não me obrigues a dizer: “se eu pudesse enganar-me a respeito de Sócrates, também seria capaz de me esquecer” e “ele tem vontade de falar, mas finge não querer”! Lembra-te que não sairemos daqui enquanto não tiveres exprimido aquilo de que, segundo disseste, o teu coração está cheio! Estamos sós, num lugar ermo e afastado dos homens, e eu sou o mais forte e o mais moço. Reflete no que te digo! Não me obrigues à violência! Fala! Faze-o voluntariamente, se não preferes falar à força!

SÓCRATES: — Meu bem-aventurado Fedro! Eu me tornaria ridículo se, ignorante como sou, falasse sem estar preparado concorrendo com um autor tão perfeito!

FEDRO: — Sabes duma coisa? Deixa de melindres. Não demora que eu diga uma coisa com que te obrigarei a falar.

SÓCRATES: — Não precisas pronunciá-la.

FEDRO: — Direi, sim. Minha declaração, porém, terá a forma de um juramento. Juro-te... mas por qual dos deuses? Queres que jure por este plátano? Pois bem: se não fizeres o teu discurso perante esta árvore, nunca mais te mostrarei nem te repetirei discurso algum.

SÓCRATES: — Ó homem sagaz! Com que astúcia soubeste encontrar um meio de obrigar a fazer o que exigis a um homem que é apaixonado por discursos!⁽³⁰⁾

FEDRO: — Então por que ainda hesitas?

SÓCRATES: — Depois do juramento que fizeste, não me esquivarei mais. Como poderia eu renunciar a tais alegrias?

FEDRO: — Então fala.

SÓCRATES: — Sabes o que farei?

FEDRO: — Como?

SÓCRATES: — Falarei com a cabeça encoberta. Quero terminar o discurso o mais depressa possível e não envergonhar-me olhando para ti.

FEDRO: — Mas fala! Quanto ao resto, podes fazer o que quiseres.

O primeiro discurso de Sócrates

SÓCRATES: — A vós invoco, Musas! Pouco importa que vos chameis “sonoras” por causa da doçura do vosso canto ou que esse epíteto vos venha do musical povo dos lígios.⁽³¹⁾ Auxiliai-me no discurso que este ótimo homem

(30) Sócrates apreciava discursos. Aristófanes considerava-o como um mestre de eloquência e, do mesmo modo, pensava Xenofonte. (n. r.)

(31) Espirituoso e inimitável trocadilho: a música e o canto pertencem também à alçada das Musas, e por isso bem lhes cabe o epíteto de “sonoras”. A palavra grega que corresponde a “sonoro” é muito semelhante ao nome da nação dos “lígios” (assim chamavam os gregos clássicos aos lígures, habitantes da Ligúria, entre a Itália setentrional e a Gália). Segundo um comentador antigo, esse povo tinha a fama de ser muito musical. Seu exército era sempre acompanhado de uma banda, e quando se feria batalha esta tocava para animar os outros soldados. (n. l.)

me obriga a fazer, para que seu amigo, que já antes se lhe afigurava sábio, seja considerado mais sábio ainda!⁽³²⁾

Pois bem: houve outrora um rapaz belíssimo, ou melhor: houve um mancebo que possuía grande número de adoradores. Um destes era muito esperto. Ele, que realmente amava o rapaz como todos os outros, convenceu-o de que não o amava. Ao tentar conquistá-lo, esforçou-se por levá-lo à persuasão de que antes se devem conceder favores ao que não ama do que ao apaixonado. Um dia dirigiu-lhe o seguinte discurso: em todas as coisas, meu rapaz, para que se tome uma resolução sábia é mister saber sobre o que se delibera, pois, de outro modo, infalivelmente nos enganamos. A maioria dos homens não nota, entretanto, que ignora a essência das coisas. Isso não os impede de acreditar erroneamente que a conhecem; segue-se daí que no começo de uma pesquisa não definem as suas opiniões,⁽³³⁾ acontecendo depois o que é natural: tais pessoas não concordam consigo mesmas, nem umas com as outras. Evitemos, pois, esse defeito que censuramos em outros. Como se trata de saber se é melhor ter amizade com alguém que ama do que com alguém que não ama começaremos assim estabelecendo uma definição do amor, da sua natureza e dos efeitos, definição que deverá estar de acordo com a opinião de nós ambos; havemos de nos referir sempre a esses princípios e reduzindo desse modo toda a discussão, examinaremos, se o amor traz vantagens ou prejuízos.

É evidente que o amor é desejo. Sabemos, porém, que os que não amam também desejam os objetos que são belos. Como, pois, distinguiremos entre o que ama e o que não ama? Devemos, além disso, examinar o seguinte: em cada um de nós há dois princípios que nos governam e conduzem, e nós os seguimos para onde nos levam: um é o desejo inato do prazer, outro a opinião que pretende obter o que é melhor. Essas duas tendências que existem dentro de nós concordam por vezes, em outras entram em conflito, por vezes vence uma e por vezes a outra. Ora, quando a tendência que se inspira na razão é a que vence, conduzindo-nos ao que é melhor, chama-se a isso temperança; quando, pelo contrário, o desejo nos arrasta sem deliberação para os prazeres, e é ele que predomina em nós, isso se chama intemperança. A palavra intemperança, contudo, tem vários sentidos, é compreendida de muitas maneiras, e o sentido que se tornou característico faz com que o homem que possui esta tendência receba o nome correspondente, e não é belo nem honorífico recebê-lo. O desejo que se relaciona com o comer e que, como os outros desejos, suplanta a noção do que é melhor, chama-se "glutoneria". Ela confere àquele que a possui, o nome corresponde de "glutão". Quando é o desejo da bebida que exerce a sua tirania, sabe-se qual o nome vergonhoso que se dá àqueles que se abandonam à

(32) Ironia: o amigo de Fedro é Lísias, cujo discurso ele reproduziu na primeira parte do nosso diálogo. Sócrates dá a entender que Fedro quer ouvir o seu discurso para poder dizer depois que esse discurso era inferior ao de Lísias. Entretanto, segundo se verá Sócrates faz discursos muito superiores aos de Lísias. (n. t.)

(33) Segundo Sócrates, saber é poder definir. Quando duas pessoas discutem, devem saber primeiro sobre que discutem. Se não definirem previamente o objeto da discussão, poderá suceder que os dois usem a mesma palavra com sentidos diferentes, ou duas palavras diferentes com o mesmo sentido. (n. t.)

bebida. Enfim, o mesmo acontece com todos os outros desejos dessa família. Já se torna quase manifesto a que espécie de desejo foi dedicada a exposição que antecedeu.⁽³⁴⁾ Entretanto, creio que devo explicar-me mais claramente. Quando o desejo, que não é dirigido pela razão, esmaga em nossa alma o prazer do bem e se dirige exclusivamente para o prazer que a beleza promete e quando ele se lança, com toda a força que os desejos intemperantes possuem, o seu poder é irresistível. Esta força todopoderosa, irresistível, chama-se Eros ou Amor.⁽³⁵⁾ Mas, meu caro Fedro, não te parece que eu estou falando sob uma inspiração divina?

FEDRO: — Sim, caro Sócrates, uma eloquência desacostumada se assenhoreou de ti.

SÓCRATES: — Então ouve em silêncio! Na verdade, este lugar parece ser divino. Não deves admirar-te se durante o discurso as Ninfas tomarem posse de mim, pois o que estou dizendo já se assemelha muito a um ditirambo.⁽³⁶⁾

FEDRO: — Tens toda a razão.

SÓCRATES: — E a culpa é tua. Ouve agora o resto, pois pode ser que a inspiração se acabe! Isso, porém, deixemos ao arbítrio da divindade. Voltemos ao discurso dirigido ao rapaz.

Muito bem, meu amigo! Já ficou bem explicado o tema da nossa discussão. Já definidos a sua natureza. Vamos adiante e, sem perder de vista os nossos princípios, examinemos as vantagens e os inconvenientes que advirão provavelmente a alguém que concede favores a quem ama e a quem não ama.

Necessariamente, um homem governado pelo desejo e escravo da volúpia procurará no seu amado o máximo de prazer. Ora, o apaixonado gosta de tudo o que não lhe opõe resistência e odeia tudo o que lhe é superior ou igual. Por isso, o amante verá com impaciência um superior ou um igual no seu amado e fará tudo para que ele seja inferior e menos perfeito. Ora, o ignorante é inferior ao sábio, o covarde ao corajoso, o incapaz de falar ao orador, o tolo ao inteligente. Quando semelhantes deficiências se instalam no espírito do amado, ou quando lhe são próprias por natureza, o amante necessariamente se alegrará e procurará acentuar tais defeitos, pois do contrário correrá o perigo de perder seus prazeres momentâneos. É forçoso que o amante apaixonado inveje o amado, impedindo muitas convivências úteis que poderiam fazer dele um bom homem, e causando-lhe assim grande prejuízo. O maior prejuízo, porém, que o apaixonado acarreta ao objeto do seu amor é privá-lo daquilo que daria pleno desenvolvimento à sua inteligência, isto é, a divina filosofia, da qual o amante necessariamente afasta o amado. Ele tem medo de ser desprezado pelo rapaz, e é claro que fará tudo quanto puder para que este se torne um perfeito ignorante e em tudo se oriente pelo pensar dele, amante. Essa situação do amado é para o amante, agradável, mas para o próprio rapaz é nociva. Portanto, do ponto de vista

(34) Sócrates refere-se à pederastia. (n. r.)

(35) Há aqui, no texto, um trocadilho intraduzível: as palavras gregas que designam "força" e "amor" têm certa semelhança entre si, e o amor, isto é, a paixão carnal, tem grande força; por isso deriva-se aqui a palavra "amor" da palavra "força". (n. t.)

(36) Ditirambo: espécie de canto lírico; originalmente foi o coro tumultuoso dedicado a Dioniso. Por extensão, canto entusiasta. (n. r.)

espiritual o amante apaixonado nem é bom tutor nem um companheiro útil.

Passemos agora ao corpo, à sua compleição e aos cuidados que se devem ter com ele. Qual é essa compleição? Que cuidados dará ele ao corpo daquele de quem é senhor?

Observaremos que o apaixonado vai procurar um efeminado e não um forte; que deseja possuir um homem que não tenha crescido à luz do Sol mas numa sombra abrigada, um homem que não conheça trabalhos masculinos nem suores fortes, um homem acostumado a um gênero de vida pouco impróprio do seu sexo, um homem que procura substituir as boas qualidades que lhe faltam por cores e adornos exóticos. Tal fato é tão evidente que não vale a pena discuti-lo mais pormenorizadamente; mencionaremos apenas o ponto principal que a ele se prende. O aspecto de tal corpo na guerra e em outras situações sérias torna os inimigos corajosos, ao passo que os amigos, e também os próprios amantes, inevitavelmente temerão por ele. Isto, porém, é coisa que não sofre dúvida e podemos abandonar o assunto.

Agora devemos examinar que vantagens e que prejuízos, no que diz respeito à fortuna, nos oferecerão o convívio com o amante e sua proteção. Uma coisa é evidente para todos, e em primeiro lugar para o próprio amante: ele deseja, acima de tudo, que seu amado seja privado dos mais ambicionáveis, mais agradáveis e mais divinos bens. A esse homem convém que o amado perca o pai, a mãe, os parentes e os amigos, pois os considera como opositores e censores do gênero de convivência que lhe é mais agradável. Quando, porém, o amado possui uma fortuna em ouro ou em outros objetos de valor, afigurar-se-á ao amante que não é muito fácil conquistar o rapaz e, caso este se deixe conquistar, não será muito obediente. De tudo isto se conclui que o amante inveja o amado quando este recebe uma fortuna e alegra-se quando o mesmo se arruína. O amante não deseja que o objeto do seu amor se case, que tenha filhos, que possua um lar, pois sua intenção é gozar, o mais longamente que puder, o seu prazer egoísta, o gozo do seu doce fruto.

Há muitos outros males, mas à maior parte deles um ente sobrenatural parece haver misturado algum momentâneo prazer. Assim, o lisonjeiro, por exemplo, é horrível monstro e traz grandes prejuízos, mas, simultaneamente, a natureza lhe conferiu certo atrativo que não deixa de ter seu encanto. Poder-se-ia chamar nociva também a uma prostituta, e o mesmo a várias outras criaturas duvidosas e a costumes que proporcionam um prazer efêmero mas deleitoso. O mesmo se dá com o apaixonado em relação com os seus amores. Ele não é apenas nocivo. Sua assiduidade o torna terrivelmente desagradável. Diz um velho provérbio que cada um gosta de conviver com os que são da sua idade. Segundo penso, a mesma idade conduz aos mesmos prazeres e essa semelhança engendra amizade. Mas, apesar disso, uma dessas convivências levada ao exagero resultará em saciedade. A coerção também é coisa que todos consideram desagradável. Mais evidente e desagradável é ela ainda no que diz respeito à diferença de idades, sobretudo na companhia de um amante que a idade afasta daquele que ele ama. Se é velho, persegue o objeto do seu amor e não o larga nem durante o dia nem durante a noite; é agulhado pelo desejo intenso, sente prazer todas as vezes que vê o amado ou lhe ouve a voz, ou lhe toca, ou, enfim, o percebe por qual-

quer dos sentidos; com prazer se aproxima dele e incessantemente o acaricia. Mas que consolação e que divertimentos poderá dar ele ao amado, para que este, que tem de permanecer tanto tempo em sua companhia, não sinta desprazer? O moço está diante de um ser enrugado, afligido pelos achaques da velhice, e a isso se adicionam outras coisas que acompanham esta visão e que de fato só são suportadas com repugnância. Resguardado contra todos com desconfiança, fiscalizado no que faz e no que diz, ouve ainda do objeto amado, do seu apaixonado, elogios inconvenientes e exagerados, e também repreensões que seriam insuportáveis mesmo nos lábios de um homem sóbrio, mas quando se acrescentam à embriaguez não só são insuportáveis mas ofensivos, pois um homem desses usa expressões aborrecidas, despudoradas e atrevidas que causam mágoa, raiva, dor e desprazer. Pois bem: quando o amante está apaixonado, é desagradável e prejudicial; quando, porém, seu amor termina, ele se revela como homem indigno de confiança; trairá aquele que seduzira com promessas magníficas, com os seus juramentos e a sua devoção. Outrora, tratou de conservar o convívio de seu amado acenando-lhe com a esperança de grandes bens, porque a convivência em si era desagradável. Agora, porém, que chegou a ocasião de cumprir suas promessas, ei-lo transformado em outro homem sem que seu amado o tenha notado. Em seu íntimo, rendeu-se a outro soberano e guia, à ponderação e à sobriedade, abandonando o amor e a loucura. O amado, que agora espera gratidão pelos favores concedidos, lembra-lhe o que ambos faziam e diziam outrora, julgando falar ainda com o mesmo homem. Mas o amante tem vergonha de dizer que se tornou outro, e além disso é incapaz de cumprir as promessas e juramentos feitos sob o domínio da loucura da paixão. Como adquiriu juízo e sabedoria, não quer fazer o mesmo que antes, para não se tornar de novo semelhante ao que era em outro tempo. Em consequência disto torna-se esquivo; o antigo amante perdeu seu amor, devido às circunstâncias; o caco caiu de outro modo⁽³⁷⁾ e o amante foge do amado trocando-se os papéis. O outro, vendo-se na necessidade de persegui-lo, encoleriza-se contra ele e pragueja; não compreendeu, no começo, que não devia ter concedido favores ao homem outrora apaixonado e insensato, mas sim a quem não se achando dominado pela paixão, soubesse proceder com juízo. Entregando-se ao apaixonado, abandonou-se a um ho-

(37) Alusão espirituosa a um jogo desportivo, que evidentemente era conhecido por todos os leitores contemporâneos, e no qual se usava um caco ou um disco com um lado branco e o outro preto. Um comentador antigo descreve mais ou menos como se praticava esse jogo. Dividiam-se os jogadores em dois partidos, formando duas fileiras que se defrontavam a distância de alguns metros, uma a leste e a outra a oeste. Ambas tinham o mesmo número de jogadores, e no meio colocava-se o juiz, que tinha na mão o caco ou disco acima referido. Para dar início à partida, o juiz atirava o disco para o ar; se este caísse com o lado branco para cima, os jogadores de oeste punham-se em fuga e os de leste os perseguiram, tratando de apanhá-los antes que os fugitivos alcançassem um ponto determinado; se o disco caísse com o lado preto para cima, os de leste fugiam e eram perseguidos pelos de oeste. Como é natural, os jogadores em geral não se limitavam a uma só partida, e com a repetição do processo o disco caía ora de um lado, ora de outro, isto é: o grupo perseguidor numa partida podia tornar-se fugitivo na partida seguinte. É isto o que Platão indica com a frase "o caco caiu de outro modo". (n. t.)

mem sem palavra, de convívio desagradável, a um homem cheio de inveja, que só lhe causou desprazer, nocivo para a sua fortuna, para a sua educação física e, acima de tudo, para sua educação espiritual, o mais estimável de todos os bens que existem ou poderão existir, tanto para os homens como para os deuses.

Eis, caro rapaz, o que é necessário ter em mente; deves saber que o amor de um homem apaixonado não provém de um sentimento benévolo, mas, como o apetite ao comer, da necessidade de satisfazê-lo.

"Como o lobo ama o cordeiro, ama o apaixonado o seu amado."

Meu caro Fedro, eis tudo o que tenho a dizer. Nada mais ouvirás desta boca. Meu discurso está terminado.

FEDRO: — Pois eu julgava que fosse apenas a metade. Supunha que fosses dizer outro tanto sobre o homem não apaixonado, demonstrando que se lhe devem conceder mais favores e expondo as vantagens que isso nos traz. Por que terminaste aí, caro Sócrates?

SÓCRATES: — Não notaste, meu amigo, que já deixei de falar em ditirambos e passei ao ritmo da epopéia?⁽³⁸⁾ Não notaste que estou a censurar? Que achas que eu faria se comesse a louvar o outro? Não vês que eu seria tomado de entusiasmo, sob a influência das Ninfas às quais manhosamente me entregaste? Dir-te-ei tudo numa palavra: as mesmas coisas que reprendemos num se acham no outro, mas transformadas nos seus contrários, isto é, em bem. Será necessário pronunciar um longo discurso a esse respeito? O que já foi dito basta para os dois. Que o meu discurso tenha o destino que merece. Agora, antes que me obrigues a falar mais, vou atravessar o riacho e afastar-me.

A voz demoníaca

FEDRO: — Ainda não, caro Sócrates! Espera até que passe o calor! Acaso não vês que é quase meio-dia? [o que se chama a hora do máximo calor]⁽³⁹⁾ É melhor esperarmos, conversando, enquanto isso, sobre o assunto discutido. Depois, quando refrescar, iremos.

SÓCRATES: — Oh! Tu és divino com os teus discursos, caro Fedro! És verdadeiramente admirável! Creio que ninguém em sua vida deu origem a tantos discursos, quer os tenhas redigido tu mesmo, quer tenhas instigado outros a fazê-los. A única exceção é o tebano Símias,⁽⁴⁰⁾ mas a todos os demais sobrepujaste. Parece-me que agora me provocaste a fazer um segundo discurso.

FEDRO: — O que dizes está longe de me incomodar. Mas como sucedeu isso?

(38) O ritmo da epopéia é o hexâmetro. Sócrates alude ao verso citado por ele e quer dizer que, como se está tornando cada vez mais poético, é hora de terminar. Naturalmente, a menção do verso pouco antes recitado, e pelo qual terminou o discurso, é mais chistosa do que seria. (n. t.)

(39) As palavras colocadas entre colchetes não são provavelmente de Platão. Deve tratar-se de uma explicação escrita à margem por algum comentador antigo e depois interpolada no texto por um copista. Chama-se isto "glossema" em filologia clássica. (n. t.)

(40) Símias, natural de Tebas, era *companheiro* de Platão na roda dos discípulos de Sócrates. No diálogo "Fédon" ele desempenha um papel importante; aqui, é apresentado como grande amigo de bons discursos. (n. t.)

SÓCRATES: — Caro amigo! Quando quis atravessar o regato despertou em mim o "daimónion"⁽⁴¹⁾ e manifestou-se o sinal costumeiro. Ele sempre me impede de fazer o que desejo. Pareceu-me ouvir uma voz que vinha cá de dentro e não me permitia ir embora antes de oferecer aos deuses uma expiação, como se eu houvesse cometido alguma impiedade. Sou adivinho, mas não muito hábil; sou como os que não sabem bem ler e escrever: só faço adivinhações para mim mesmo. Agora vejo com clareza o meu pecado. Meu amigo! A alma tem o dom de profetizar. Já enquanto fazia o discurso senti certa perturbação. Para me exprimir como Íbico:⁽⁴²⁾ tive medo de ganhar honra aos olhos dos homens cometendo um pecado contra os deuses. Mas agora percebo qual é a minha culpa.

FEDRO: — Que queres dizer?

SÓCRATES: — Trouxeste-me um discurso horrível, caro Fedro, e me obrigaste a fazer outro discurso horrível.

FEDRO: — Como assim?

SÓCRATES: — Um discurso tolo e, em certo sentido, ímpio. Pode haver coisa mais horrível?

(41) O demônio de Sócrates — Várias têm sido as interpretações que os historiadores deram ao "daimónion" socrático e, parece, ninguém sabe, ao certo, o que se deve entender por isso. O "demônio" socrático intervém várias vezes, em repetidos trechos dos diálogos de Platão. Confundem-no alguns autores com a consciência moral. Ranzoli, no seu "*Dizionario di Scienze Filosofiche*" (3.^a ed. V. Hoepli, Milano, 1926, págs. 279/280), assim escreve: "Na linguagem filosófica a palavra *demônio* é usada algumas vezes para indicar o gênio familiar pelo qual Sócrates se dizia inspirado e que ele mesmo chamava, com uma palavra de sua criação, "daimónion". Sobre a sua natureza exata muito se disputou e ainda hoje se disputa. Segundo Xenofonte, o discípulo mais direto de Sócrates, essa palavra tem o mesmo significado de *Theos*, como a palavra *daimon* em Homero, e como em Hesíodo onde "os daimones" são gêneros intermediários entre o homem e a divindade. Outros autores, baseando-se nos diálogos platônicos, sustentam que Sócrates acreditava sinceramente na existência de gênios familiares. Autores há ainda que sustentam que Sócrates usa esse neologismo para indicar a analogia existente entre os seus pressentimentos interiores, inspirados pela divindade e os demônios da mitologia grega. Psiquiatras e fisiologistas são de opinião que Sócrates sofria de alucinações visuais e auditivas e que cuidava então que estava a falar com um espírito. Outros, finalmente, estribados nos recentes descobrimentos da psicologia, crêem que as inspirações demoníacas de Sócrates são resolvidas em sugestões do subconsciente que, em todos os místicos, têm uma vivacidade especial e se apresentam à introspeção sob a forma de um fantasma, de uma individualidade extrínseca da qual esses místicos sentem continuamente a presença nos estados profundos das suas almas. — Com sentido análogo ao de Xenofonte, Goethe chama demoníaca (*Das Dämonische*) a revelação do divino no mundo, o inacessível que nos circunda e do qual sentimos, em qualquer parte que estejamos, o misterioso sopro. Este se manifesta, de modos diversos, em toda a natureza visível e invisível; na pintura, na poesia, e ainda na música "porque essa está tão alta que nenhuma inteligência dela se pode avizinhar e os efeitos que produz dominam cada um de nós sem que estejamos em condições de compreender a razão disso". Veja ainda Fritz Mauthner — "*Wörterbuch der Philosophie*" (2.^a ed. F. Meiner Verlag, Leipzig, 1923. vol. I, págs. 261/263). (n. r.)

(42) Íbico, de Regium (Magna-Grécia) foi um poeta lírico do VI século a. C. ao qual se atribui o gênero "encomium", na poesia. A citação acima talvez se refira ao fato de Íbico ter fugido de Regium a fim de não ser obrigado a aceitar a tirania que lhe ofereciam os seus patrícios. Íbico viveu na corte de Policrates, em Samos (n. r.)

FEDRO: — Por certo que não, se é verdade o que dizes.

SÓCRATES: — Como, então já não crês que Eros é filho de Afrodite, e como tal é deus?⁽⁴³⁾

FEDRO: — Sem dúvida. É o que diz a tradição.

SÓCRATES: — Mas tal coisa não foi dita por Lísias nem no teu discurso, aquele que minha língua enfeitada pronunciou. Ora, se Eros é, como de fato é, um deus ou um ser divino, não poderá ser mau. Entretanto, os dois discursos que se fizeram a seu respeito referiam-se a ele como se o fosse. Esses discursos pecaram contra Eros. Além disso, a tolice dos mesmos é cômica, pois, embora não tenham dito nada de verdadeiro nem de aproveitável, encham-se de importância porque conseguiram iludir alguns ingênuos e ganhar os seus aplausos.⁽⁴⁴⁾ Eis por que, meu Fedro, é necessário que eu me penitencie. Ora, à disposição dos que pecaram contra a mitologia está uma antiga expiação que Homero não conhecia, mas que Estesícoro conhecia. Este perdeu a luz dos olhos por ter ofendido a Helena; mas, ao contrário de Homero,⁽⁴⁵⁾ não

(43) Eros, filho de Afrodite e de Marte. Contava-se que Júpiter quis destruir essa criança por ocasião do seu nascimento, prevendo os males que iria causar o futuro deus do amor. Mas Afrodite escondeu-a nas flores e aí Eros foi alimentado com o leite das feras. Desde então esse deus poderoso e sempre moço vive a se divertir ferindo com as suas flechas os corações dos homens. Afrodite, por sua vez, auxilia-o, pois cria na alma dos apaixonados a confusão e a desordem. (n. r.)

(44) Ataque à retórica dos sofistas. Os dois discursos assemelham-se aos destes, porque procuram impressionar os tolos, que são incapazes de distinguir a sua falsidade. (n. t.)

(45) Alusão a certas lendas, conhecidas dos contemporâneos. Segundo uma destas lendas, Homero era cego — idéia que nasceu do próprio nome do poeta, pois no dialeto de Cime, colônia grega da Ásia Menor, "hómeros" significa "cego". De fato, poucos acreditavam na cegueira do autor da *"Ilíada"* e da *"Odisséia"*; ambos os poemas contêm descrições tão vivas da natureza que não podem ter sido obra de quem nunca houvesse observado o mundo com os olhos. Assim a lenda se modificou e, segundo um antigo explicador do *"Fedro"*, somente alguns afirmavam que Homero nascera cego, dizendo outros que o célebre poeta havia cegado na idade madura. Entre estes últimos encontram-se, por sua vez, duas versões: diziam uns que Homero quisera ver pessoalmente a Aquiles, cujos feitos heróicos tinha cantado. Foi, por isso, ao túmulo do filho de Peleu e invocou o seu espírito, mas, deslumbrado pelo aspecto do fantasma e pelo brilho das suas armas, perdeu a vista. De acordo com a segunda versão, Homero ofendera Helena, descrevendo a Guerra de Tróia segundo as idéias tradicionais, que não correspondiam à verdade: dizia Homero que Helena fugira com o príncipe Páris para Tróia, e a guerra rebentou porque o marido de Helena quis reaver sua esposa. Como castigo a esta ofensa à honra de Helena, Homero cegou, pois na verdade Helena não fora para Tróia: era um fantasma que acompanhara Páris, iludindo-o e levando-o a pensar que tinha consigo a princesa grega, que se achava no Egito, onde seu marido a foi buscar após a queda de Tróia. Tal é a segunda versão da lenda da Guerra de Tróia, a que o nosso autor alude nesta frase: Homero errou, ofendendo a bela Helena, e perdeu por isso a vista. Estesícoro foi um afamado poeta lírico, natural de Himera, colônia grega da Sicília. Em torno de sua pessoa teceu-se uma singular lenda: ele mencionara Helena em várias poesias, atribuindo-lhe, como Homero, a culpa da guerra de Tróia, e por este motivo os deuses o cegaram. Posteriormente recebeu um aviso sobrenatural, revelando-lhe a causa da sua cegueira, e, tendo escrito uma poesia em que declarava que Helena não fora para Tróia, recuperou a vista. (n. t.)

ignorava a causa disso. Como amigo das Musas, ele a conhecia, e imediatamente escreveu estes versos:

*Não foi verdadeiro o teu discurso;
tu jamais entraste num navio
e tão pouco estiveste no castelo de Tróia.*

Depois de ter completado a sua palinódia⁽⁴⁶⁾ foi-lhe restituída a vista. Eu, porém, serei mais sábio do que eles neste ponto. Antes que venha a sofrer pela ofensa feita a Eros tentarei fazer a minha palinódia, mas com a cabeça nua e não, como antes, embuçada.

FEDRO: — Nada poderias dizer que me fosse mais agradável, caro Sócrates.

SÓCRATES: — Bem vês agora, Fedro a impudência com que foram proferidas esses dois discursos, o de há pouco assim como o que leste. Imagina que um homem honesto, de costumes civilizados, que ame ou tenha amado outrora um rapaz, nos ouça afirmar que os amantes contendem com os seus amados por causa de ninharias, que os invejam e os prejudicam. Esse homem julgaria estar ouvindo indivíduos que se criaram entre marinheiros e nunca conheceram um nobre amor. Um homem assim jamais concordaria com as censuras que dirigimos a Eros. Não te parece?

FEDRO: — Por Zeus, caro Sócrates! Talvez seja assim.

SÓCRATES: — Eu me envergonharia diante de tal homem. Além disso, tenho medo de Eros. Por este motivo, quero agora lavar com um discurso suave o ouvido cheio de água salgada. Aconselho também a Lísias que escreva tão cedo quanto possível um discurso declarando que, em igualdade de circunstâncias, antes se devem conceder favores ao que ama do que ao que não ama.

FEDRO: — Fica sossegado, que ele saberá disto. Se tu fizeres agora o elogio do amante, terei de obrigar Lísias a escrever um discurso no mesmo sentido.

SÓCRATES: — Confió nisso, enquanto permaneceres o que és.

FEDRO: — Então fala com toda a confiança!

SÓCRATES: — Mas onde está o rapaz para quem falei? Quero que ele ouça também isto, a fim de que não vá prestar favores inconsideradamente a alguém que não o ama.

FEDRO: — Esse rapaz está junto de ti sempre que o desejares.

Elogio do amor

SÓCRATES: — Então imagina, encantador rapaz, que o discurso anterior foi feito por Fedro, filho do mirrinúsio Pítocles, e o que eu agora pronunciarei, por Estesícoro, filho do himereu Eufemo.⁽⁴⁷⁾ O início deve ser: não foi verdadeiro este discurso⁽⁴⁸⁾ ao dizer que, apesar de se ter um amante, devem conceder-se mais favores ao não-

(46) A palavra "palinódia" é explicada por um filólogo da antiguidade como designando "poesia cujo assunto é o contrário do de outra poesia antes dela publicada". (n. t.)

(47) Mirrinúsio e himereu: adjetivos derivados de nomes de cidades. (n. t.)

(48) Palinódia de Estesícoro. (n. t.)

apaixonado, porque aquele é louco, enquanto que este possui discernimento. Isto seria verdade se a loucura fosse simplesmente um mal; mas, de fato, obtemos grandes bens de uma loucura que seja inspirada pelos deuses. A profetisa de Delfos e as sacerdotisas de Dodona é em estado de delírio que prestam grandes serviços às pessoas e aos Estados da Grécia. Em seus momentos lúcidos praticam somente coisas sem importância, ou nada fazem. E seria supérfluo dizer que a Sibila e outros adivinhos, agindo sob a inspiração divina e predizendo o futuro, corrigiram muitas coisas, como todos sabem.⁽⁴⁹⁾ Mas esse fato deve ser mencionado como prova de que também os antigos, inventores dos nomes das coisas,⁽⁵⁰⁾ não consideravam a loucura como desprezível ou desonesta. Deram eles à arte de prever o futuro o nome de "*maniké*", "*mania*", considerando-a como uma dádiva dos deuses, um bem. Os contemporâneos, que não entendem as belas palavras, introduziram, sem nenhum propósito nessa palavra, um "*t*", transformando-a em "*mantiké*", a arte divinatória.⁽⁵¹⁾ Ao contrário, a investigação do futuro, feita por homens que não são inspirados, que observam o vôo dos pássaros e outros sinais, é a "*oiônôistiké*", pois esses adivinhos procuraram dar ao pensamento humano (*oiêsis*) a inteligência (*nous*) e o conhecimento (*istoria*). Os modernos mudando o antigo "o" no enfático "ô",⁽⁵²⁾ deram a essa arte o nome de "*oiônôistiké*". Assim, o dom da profecia suplanta em perfeição e em dignidade a arte dos augúrios, tanto no nome como na própria coisa, assim também o delírio que procede dos deuses é mais nobre que a sabedoria que vem dos homens. Assim nos garantiam os antigos.

Quando os contágios e os terríveis flagelos caíam sobre os povos como punição de pecados antigos, o delírio, tomando conta de alguns mortais e inspirando-os para as profecias, levou-os a descobrir remédios aos males e o refúgio contra a cólera divina nas preces e nas cerimônias expiatórias. Foi, pois, ao delírio que se deveram as purificações e os ritos misteriosos que preservaram dos males presentes e futuros o homem verdadeiramente inspirado, animado de espírito profético, revelando-lhe, ao mesmo tempo, o meio de se libertar desses males.

Existe uma terceira espécie de delírio: é aquele que as Musas inspiram. Quando ele atinge uma alma virgem e ingênua, transporta-a para um mundo novo e inspira-lhe odes e outros poemas que celebram as façanhas dos antigos e que servem de ensinamento às novas gerações.

Mas quem se aproxima dos umbrais da arte poética, sem o delírio que as Musas provocam, julgando que apenas pelo raciocínio será bom poeta, sê-lo-á imperfeito,

(49) Todos os gregos conhecem os oráculos e sabem que os adivinhos exercem sua função num estado anormal provocado por certas cerimônias. (n.t.)

(50) Derivação de conceitos do uso da língua, isto é, de senso comum. (n.t.)

(51) Trocadilho inimitável em vernáculo: *μανική* - louca; *μαντική* = mântica. Uma letra mais na palavra muda o sentido, transformando "louca" em "clarividente". (n.t.)

(52) Outro trocadilho. "O" curto na primeira palavra indica "previsão". O mesmo "o" longo transforma o sentido da mesma palavra em "adivinhação por meio de aves". Note-se que esta derivação etimológica feita por Platão é mais poética do que verdadeira. (n.t.)

pois que a obra poetica inteligente se ofusca perante aquela que nasce do delírio.

Essas são as vantagens do delírio que derivam dos deuses. Não devemos temer nem nos deixemos perturbar pois com um discurso no qual se pretende que se deve preferir ao apaixonado, o sensato.

É o primeiro que deve obter a palma da vitória, pois o amor foi enviado ao amante e ao amado, não em virtude de sua utilidade material, mas, ao contrário, e é o que mostraremos, esse delírio lhes foi incutido pelos deuses para sua felicidade. Esta prova excitará o desdém dos maus, mas persuadirá os sábios.

Nestas condições o que desde logo é necessário fazer é indagar qual é a verdade acerca da natureza da alma, observar seus estados e obras, indagar se a sua natureza é divina ou humana.

Necessidade de saber o que é a alma

Partiremos do seguinte princípio: toda alma é imortal, porque aquilo que se move a si mesmo é imortal.⁽⁵³⁾ O que move uma coisa e é por outra movido, anula-se uma vez terminado o movimento. Somente o que a si mesmo se move, nunca saindo de si, jamais acabará de mover-se, e é, para as demais coisas que se movem, fonte e início de movimento. O início é algo que não se formou, sendo evidente que tudo que se forma, forma-se de um princípio. Este princípio de nada proveio, pois que se proviesse de uma outra coisa, não seria princípio. Sendo o princípio coisa que não se formou, deve ser também, evidentemente, coisa que não pode ser destruída. Se o princípio pudesse desaparecer, nem ele mesmo poderia nascer de uma outra coisa, nem dele outra coisa, porque necessariamente tudo brota do princípio.

Concluindo, pois, o princípio do movimento é o que a si mesmo se move. Não pode desaparecer nem formar-se, do contrário o universo, todas as gerações parariam e nunca mais poderiam ser movidos. Pois bem, o que a si próprio se move é imortal. Quem isto considerar como essência e caráter da alma, não terá escrúpulo nesta afirmação. Cada corpo movido de fora é inanimado. O corpo movido de dentro é animado, pois que o movimento é a natureza da alma. Se aquilo que a si mesmo se move não é outra coisa senão a alma, necessariamente a alma será algo que não se formou. E será imortal.

Sobre a imortalidade é isto suficiente. Mas, quanto ao seu caráter, assim devemos explicá-lo:

O mito da parelha alada

Caracterizá-la seria ocasião para divinos e longos discursos. Representá-la numa imagem já é coisa que se possa fazer num discurso humano de menores proporções. A alma pode ser comparada com uma força natural e

(53) Grande parte dos autores — escreve Léon Robin, nas interessantes notas que enriquecem a sua edição do "Fedro", da coleção laume Budé — seguem neste passo o texto que Cícero traduziu (*Tusc.* I, 23,52) e que os Mss. medievais apresentam. Em lugar de "o que está sempre em movimento" é, parece, preferível, para estar mais de acordo com o pensamento de Platão, dizer, de acordo com o papiro 1016, de Oxyrhynchus (princípios do III séc. a.C.): "aquilo que se move por si mesmo". (n. r.)

ativa que unisse um carro puxado por uma parelha alada e conduzido por um cocheiro.⁽⁵⁴⁾

Os cavalos e os cocheiros das almas divinas são bons e de boa raça, mas os dos outros seres são mestiços. O cocheiro que nos governa, rege uma parelha, na qual um dos cavalos é belo e bom, de boa raça, enquanto que o outro é de má raça e de natureza contrária. Assim conduzir nosso carro é ofício difícil e penoso.

Cabe ainda explicar a razão pela qual, entre os seres animados, uns são mortais e outros imortais.

A alma universal rege a matéria inanimada e manifesta-se no universo de múltiplas formas. Quando é perfeita e alada, plana nos céus e governa a ordem universal. Mas quando perde as suas asas, rola através dos espaços infinitos até juntar-se a um sólido qualquer e aí estabelece o seu pouso. Quando reveste a forma de um corpo terrestre, este começa, graças à força que lhe comunica a alma, a mover-se. É a este conjunto de alma e de corpo que chamamos de ser vivo e mortal.

Quanto à denominação de *imortal*, isto é algo que não podemos exprimir de uma maneira racional. Nós conjecturamos, sem disso possuírmos a devida experiência nem a suficiente clareza, que um ser *imortal* é a combinação de uma alma e de um corpo que se unem para toda a eternidade. Mas isto depende Deus.

Expliquemos agora de que modo as almas perdem as asas.

A força da asa consiste em conduzir o que é pesado para as alturas onde habita a raça dos deuses. A alma participa do divino mais do que qualquer outra coisa corpórea. O divino é belo, sábio e bom. Por meio destas qualidades as asas se alimentam e se desenvolvem, enquanto que todas as qualidades contrárias, como o que é feio, o que é mau a fazem diminuir e fenecer. Zeus, o grande condutor do céu, anda no seu carro alado a dar ordens e a cuidar de tudo. O exército dos deuses e dos demônios segue-o, distribuído em onze tribos. Héstia⁽⁵⁵⁾ é a única entre os seres divinos que permanece em casa. Cada um dos outros onze deuses é o guia, conforme a ordem da sua tribo. Há muitos e agradáveis espetáculos e caminhos no céu, por onde anda a grande família dos deuses, fazendo cada um deles o que lhe está afeto e seguindo-os aqueles que os podem seguir.

Quando se dirige para o banquete que os espera, os carros sobem por um caminho escarpado até o ponto mais elevado da abóbada dos céus. Os carros dos deuses que são mantidos em equilíbrio, graças à docilidade dos corcéis, sobem sem dificuldade. Os outros com dificuldade porque o cavalo de má raça inclina e repuxa o carro para a terra. Há então grande trabalho para a alma.

As almas daqueles que chamamos imortais, logo que atingem a abóbada celeste aí se mantêm; são impelidas por um movimento circular e podem então contemplar tudo o que, fora dessa abóbada, abarca o universo.

(54) Este mito traduz, de certo modo, as idéias cosmológicas de Platão. Ao movimento dos deuses e demônios se opõe a imobilidade da Terra (Héstia). A ordem em que cada dez dá cumprimento à sua tarefa são as distâncias do centro e a extensão da órbita sobre a qual se move o astro. (n. r.)

(55) Héstia, deusa do lar. Os romanos chamaram-na Vesta. (n. l.)

Nenhum poeta ainda cantou nem cantará a região que se situa acima dos céus. Vejamos, todavia, como ela é. Se devemos dizer sempre a verdade, a isso somos ainda mais obrigados quando se fala da própria verdade. A realidade sem forma, sem cor, impalpável só pode ser contemplada pela inteligência, que é o guia da alma. E é na Idéia Eterna que reside a ciência perfeita, aquela que abarca toda a verdade.⁽⁵⁶⁾

O pensamento de um Deus nutre-se de inteligência e de ciência puras. O mesmo se dá com todas as almas que procuram receber o alimento que lhes convém. Quando a alma, depois da evolução pela qual passa, chega a conhecer as essências, esse conhecimento das verdades puras a mergulha na maior das felicidades. Depois de haver contemplado essas essências, volta a alma ao seu ponto de partida. Mas, durante a revolução pela qual passou, ela pode contemplar a Justiça, a Ciência, não estas que conhecemos, sujeitas às mudanças e que se diferenciam seguindo os objetos, mas a Ciência que tem por objeto o Ser dos Seres. Quando assim contemplou as essências, quando se saciou da sua sede de conhecimento, a alma mergulha novamente no interior do céu e volta ao seu pouso.

E após a volta da alma, o condutor leva os cavalos à manjedoura e dá-lhes ambrosia e néctar. Essa é a vida dos deuses.

A sorte das outras almas é porém esta:

Elas tudo fazem para seguir os deuses, erguem a cabeça do guia para a região exterior e se deixam levar com a rotação. Mas, perturbadas pelos corcéis do carro, apenas vislumbam as realidades. Ora levantam, ora baixam a cabeça, e, pela resistência dos cavalos, vêem algumas coisas mas não vêem outras. Outras há, porém, que notálgicas seguem todas para cima, acompanhando a rotação, incapazes de se levantarem, empurrando-se e derrubando-se umas às outras, quando alguma pretende passar adiante. Há confusão e briga e abundante suor. Muitas se ferem, por culpa dos cocheiros. Muitas perdem as penas de suas asas. Todas, após esforços inúteis, na impossibilidade de se elevarem até a contemplação do Ser Absoluto, caem e a sua queda as condena à simples Opinião.⁽⁵⁷⁾ A razão que atrai as almas para o céu da Verdade é porque somente aí poderiam elas encontrar o alimento capaz de nutri-las e de desenvolver-lhes as asas, aquele que conduz a alma para longe das baixas paixões.

É uma lei de Adrastea:⁽⁵⁸⁾ toda a alma que segue a de um deus, contempla algumas das verdades; fica isenta de todos os males até nova viagem e se o seu voo não se enfraquece ela ignorará eternamente o sofrimento. Mas, quando já não pode seguir os deuses, quando devido a um desvio funesto ela se enche de alimento impuro, de

(56) Esse lugar é o das realidades inteligíveis. A Verdade, a Justiça, a Sabedoria ou Temperança, a Ciência, a Beleza, o Pensamento aí residem. É o céu das Idéias Eternas. (n. r.)

(57) Enquanto as almas dos mortais apenas são suscetíveis de opinião, as almas dos deuses e daqueles que se lhes assemelham, possuem a verdadeira ciência. É a isso que se refere Platão neste trecho. (n. r.)

(58) Adrastea era, na mitologia, a personificação do inevitável. Regra de Adrastea: expressão proverbial da regra necessária. (n. l.)

vício e de esquecimento, torna-se pesada e precipita-se sem asas ao solo.

Uma lei estabelece que, no primeiro nascimento, a alma não entra no corpo de um animal; aquela que mais contemplou gerará um filósofo, um esteta ou um amante favorito das Musas; a alma de segundo grau irá formar um rei legislador, guerreiro ou dominador; a do terceiro grau forma um político, um economista, ou financista; a do quarto, um atleta incansável ou um médico; a do quinto seguirá a vida de um profeta ou adepto dos mistérios; a do sexto terá a existência de um poeta ou qualquer outro produtor de imitações; a do sétimo, a de um operário ou camponês; a do oitavo, a de um sofista ou demagogo; a do nono, a de um tirano. Quem, em todas estas situações, praticou a justiça moral, terá melhor sorte. Quem não a praticou cai em situação inferior.

Para o ponto de que saiu uma alma não voltará ela senão passados 10.000 anos, pois, antes disso, não recebe asas. Fazem exceção as almas dos filósofos sinceros e dos que amam os rapazes com amor filosófico. Saem aladas no terceiro milênio, se por três vezes seguidas escolheram a vida de filósofo.

Quanto às outras almas, terminada a primeira vida, são submetidas a julgamento. Umam vão para lugares de penitência, abaixo da terra, para receberem o castigo; outras sobem, por sentença, a um lugar do céu onde desfrutam as recompensas das virtudes que praticaram na vida terrestre. No milésimo ano, cada alma destas duas espécies tira a sorte e escolhe uma segunda vida, obtendo o que deseja. Assim, uma alma humana pode entrar no corpo de um animal, e a alma de um animal pode ir habitar num corpo de homem, desde que já uma vez tenha sido homem.

A idéia e a reminiscência

A alma que nunca contemplou a verdade não pode tomar a forma humana. A causa disso é a seguinte: é que a inteligência do homem deve se exercer segundo aquilo que se chama Idéia; isto é, elevar-se da multiplicidade das sensações à unidade racional. Ora, esta faculdade não é mais que a recordação das Verdades Eternas que a nossa alma contemplou quando acompanhou a alma divina nas suas evoluções. Por isso convém que somente o espírito do filósofo tenha asas: nele a memória, conforme sua aptidão, permanece sempre fixada nesses objetos, o que o torna semelhante a um deus. É somente fazendo bom uso dessas recordações que o homem se torna verdadeiramente perfeito, podendo receber em grau ótimo as consagrações dos Mistérios.⁽⁵⁹⁾ Um homem assim afasta-se dos interesses humanos e dirige seu espírito para os objetos divinos, embora a multidão o considere louco, sem perceber que nele habita a divindade. Ora, de tudo o que temos dito chegamos à quarta espécie de delírio: é quando alguém neste mundo vê beleza. Recordar-se então da beleza verdadeira; recebe asas e deseja voar para o alto; não o podendo, porém, dirige o olhar para cima esquecendo os negócios terrenos e dando, desta maneira, a impressão de delirante. De todos os entusiasmos este é o melhor e da mais perfeita origem; saudável para quem o

(59) Mistérios: culto religioso secreto. Nem todos eram aceitos. Seus membros eram consagrados, havendo diversos graus de consagração. (n.t.)

possui e dele participa. Quem é atingido por este delírio ama o que é belo e chama-se amante.

Como já disse, a alma humana, dada a sua própria natureza, contemplou o Ser verdadeiro. De outro modo nunca poderia entrar num corpo humano. Mas as lembranças desta contemplação não se acordam em todas as almas com a mesma facilidade. Uma apenas entreviu o Ser verdadeiro; outra, após a sua queda, foi impelida pela injustiça e esqueceu os mistérios sagrados que um dia contemplou.

Portanto, são poucas as almas cuja recordação é bastante clara.

Quando elas percebem um objeto que é semelhante a um outro de lá, assustam-se e têm o mesmo sentimento daqueles que não conhecem bem um objeto porque não o percebem com nitidez. Pois bem: as imitações terrenas da justiça e da sabedoria e todas as outras qualidades da alma não têm fulgor nas suas imagens terrestres e, observando-as com fracos órgãos, somente poucos, e com dificuldade, reconhecem, nessas imagens, o modelo daquilo que representam. Mas a beleza era visível em todo o seu esplendor, quando, no coro dos bem-aventurados, deparávamos com o espetáculo ridículo em que uns seguiam a Zeus e alguns entre nós a outros deuses. Iniciados nos Mistérios a que podemos chamar de divinos, nós os celebrávamos puros e livres, isentos das imperfeições que nos atingiram no curso ulterior do tempo. A integridade, a simplicidade, a imobilidade, a felicidade eram as aparições que a iniciação revelava ao nosso olhar no meio de uma pura e clara luz. Não tínhamos mácula nem tampouco contato com este sepulcro que é o nosso corpo ao qual estamos ligados como a ostra à sua concha.⁽⁶⁰⁾

Perdoa-me ter sido tão longo... São saudades do passado, dos esplendores que não voltam mais!

Quanto à beleza, já te disse, ela brilhava entre todas aquelas Idéias Puras e na nossa estada na terra ela ainda ofusca, com o seu brilho, todas as outras coisas. A visão é ainda o mais sutil de todos os nossos sentidos. Mas não poderia perceber a sabedoria. Despertaria amores veementes se oferecesse uma imagem tão clara e distinta quanto aquelas que podíamos contemplar para além do céu. Somente a beleza tem esta ventura de ser a coisa mais perceptível e enlevadora. Aquele que não foi recentemente iniciado ou que se corrompeu, não se alça com ardor para o além, para a beleza em si mesma. Apenas conhece o que aqui se chama belo, e ao que vê não adora. Como um quadrúpede, dedica-se ao prazer sensual, tratando de unir-se sexualmente e de procriar filhos.⁽⁶¹⁾ Estando afeito à intemperança, não tem medo nem vergonha de se entregar aos prazeres contra a natureza. O que foi iniciado há pouco, e que outrora muito contemplou, ao ver um rosto divino ou um corpo que bem reproduz a beleza, sente certa estranheza, e um pouco da emoção de outrora e volta, pois, a olhar esse belo corpo, adora-o do mesmo modo que a um deus. E se não tivesse receio de ser considerado monomaniaco, ofereceria sacrifícios ao objeto do seu amor como a um deus. Quando contempla

(60) Doutrina tipicamente platônica, na qual o corpo é a cadeia da alma. (n. t.)

(61) Platão não só condena a pederastia, como também não julga com maior benevolência o amor exclusivamente carnal ao outro sexo. (n. t.)

o seu amor, apodera-se do amante uma crise semelhante à febre: modificam-se-lhe os traços do rosto, o suor aparece em sua fronte e um calor não conhecido corre pelas suas veias. Logo que recebe, através dos olhos, a emanação da beleza, sente esse doce calor que alimenta as asas da alma. Esse calor funde o que impedia a expansão da vitalidade, aquilo que, sob a ação do endurecimento, impedia a germinação. O afluxo do alimento produz uma espécie de intumescência, um ímpeto de crescimento no caule das asas. Esse ímpeto vai se espalhar por toda a alma.

Esta, quando as asas começam a desenvolver-se, ferve, infla e sofre da mesma maneira como padecem as crianças que, ao receberem novos dentes, sentem pruridos e irritação nas gengivas. Também a alma fermenta, padece e sente dores, ao lhe crescerem as asas. Quando contempla a beleza de um belo objeto e daí provém corpúsculos⁽⁶²⁾ que dele saem e se separam, de onde se deriva a vaga de desejo (hímeros), a alma encontra então o alívio para as dores e a alegria. Mas, quando está separada do amado, fenece. E as aberturas pelas quais saem as asas, também murcham e, fechando-se, impedem a germinação da asa, que, presa no interior juntamente com a vaga do desejo⁽⁶³⁾ palpitando nas artérias, faz pressão em cada saída sem abrir caminho. Deste modo a alma toda, atormentada por todos os lados, sofre e padece, e no seu frenesi não encontra mais repouso. Impelida pela paixão, ela se lança à procura da beleza. Quando a revê ou a encontra de novo, reabrem-se-lhe os poros. A alma respira novamente e já então não sente o aguilhão da dor e goza, nesses poucos instantes, da mais deliciosa volúpia. Por isso não a abandona voluntariamente. Nada tem mais valor para ela do que a beleza. Esquece mãe, irmão e todos os amigos. Nem se preocupa com a fortuna perdida, nem respeita as leis e os bons costumes; e está disposta a ser escravizada pelo amado e ao seu lado dorme tão próximo quanto o permitirem os outros. Ela adora aquilo que possui beleza, pois nela encontrou o remédio às maiores doenças. Os homens, belo jovem a quem se dirige o meu discurso, chamam de amor a este afeto, mas, ouvindo tu como os deuses a chamam, talvez rias, devido a tua mocidade. Creio que alguns Homéridas⁽⁶⁴⁾ recitam dois versos sobre Eros: o segundo dos quais embora não seja de prosódia muito elegante, é o seguinte:

Os mortais o chamam de Eros, o deus alado. Os imortais, de "Pteros", por fornecer asas.⁽⁶⁵⁾

Pode-se ou não acreditar, mas a verdade é que isto explica a paixão dos amantes e sua causa. Um companheiro de Zeus é capaz de suportar mais facilmente a perturbação causada pelo deus alado. Os companheiros de

(62) Física primitiva de alguns filósofos naturalistas: toda sensação é produzida pelo desprendimento de partículas dos objetos percebidos, aos quais atingem os sentidos do observador. (n. l.)

(63) Trocadilho inimitável: μέρος + ἥμερος. O vocábulo grego "hímeros" contém três sílabas que traduziriam as idéias de *impe-lir* (hienai); as *partículas* (mérê) de uma *corrente* (rhoê). (n. r.)

(64) Homéridas: imitadores e recitadores de Homero. (n. l.)

(65) Toda a graça está na formação da palavra "Pteros", que é igual a "amor alado". (n. l.)

Ares,⁽⁶⁶⁾ com o qual fizeram a rotação, sendo atacados por Eros e crendo que pelo amado são injuriados, são tomados de fúria assassina e sacrificam-se a si próprios e aquilo que amam.

E assim sucede a respeito de cada deus. Cada um adora o deus de quem foi companheiro. Imita-o como pode enquanto não pervertido, e enquanto aqui vive, depois do primeiro nascimento. Deste modo, todos imitam o seu deus nas relações amorosas e nas outras. Cada um escolhe o seu amor de acordo com o respectivo caráter e passam a considerá-lo como seu deus, elevam-lhe uma estátua no seu coração, enfeitam-no para adorá-lo e celebram os seus mistérios. Os companheiros de Zeus procuram um amado que tenha alma semelhante a Zeus. Examinam se ele tem gosto de filósofo e de chefe, e quando encontram o que desejaram, tudo fazem para nele desenvolver os dons desse deus. Se não viveram antes sob o signo desse deus, agora dedicam-se inteiramente a cultivar essas qualidades do deus e muito trabalham para aperfeiçoá-las pelo ensino, com todos os esforços. Outros procuram descobrir em si o caráter do seu deus e, se o conseguem, dão-se inteiramente a isso. Quando o conseguem apanhar pela lembrança, são tomados de entusiasmo e põem-se a imitar, tanto quanto é possível ao homem, os hábitos e costumes divinos. Considerando o amado como causa deste fado, passam a amá-lo ainda mais.

Se tiram o seu alimento de Zeus, como as Bacantes,⁽⁶⁷⁾ eles o espalham sobre a alma do objeto amado e a fazem tanto quanto possível semelhante à do seu deus. Os que seguiram Hera⁽⁶⁸⁾ procuram alguém que possua qualidades régias e, encontrando-o, também em tudo se comportam como reis. Os seguidores de Apolo⁽⁶⁹⁾ e de cada um dos outros deuses também regulam sua maneira de proceder conforme o deus que lhes é próprio. Imitam-no, persuadem os amantes, convencendo-os e conformando-os ao costume e exemplo dos seus deuses.

Em lugar de terem inveja contra o amado, estes amantes fazem tudo para tornar os seus amados semelhantes a eles mesmos ou aos deuses que adoram. É desse zelo que estão animados os verdadeiros amantes. Se conseguem que o amado compartilhe com eles do mesmo interesse, do mesmo amor, a sua vitória é, ao mesmo tempo, uma iniciação. O amado que se deixa subjugar por um amante que delira assim, dá-se uma paixão nobre que será, para ele, uma fonte de felicidades. E assim que tem lugar também desse modo.

As alternativas do amor

No princípio do mito dividi cada alma em três partes, em que duas eram cavalos e a terceira o cocheiro. Assim

(66) Zeus é apresentado aqui como deus da sabedoria. Ares, conforme a mitologia, era o deus da guerra e corresponde ao Marte dos romanos.

(67) As Bacantes, consoante o nome, eram companheiras de Baco ou Dioniso, deus do vinho. Recebem o seu ardor do vinho, quer dizer, da dádiva de Dioniso. E, da mesma maneira, outros obtêm determinadas qualidades como presentes de deuses. (n. t.)

(68) Hera: esposa de Zeus e rainha dos deuses. Na mitologia, deusa dos governadores e príncipes. (n. t.)

(69) Apolo: deus da arte e da adivinhação. (n. t.)

devemos continuar. Dissemos que um dos cavalos é bom e o outro não. Agora temos de explicar qual é a virtude do bom e a maldade do outro.

O cavalo de melhor aspecto tem um corpo harmonioso e bonito; pescoço alto, focinho curvo; cor branca, olhos pretos; ama a honestidade e é dotado de sobriedade e pudor, amigo como é da opinião certa. Não deve ser batido e sim dirigido apenas pelo comando e pela palavra. O outro, o mau, é torto e disforme; segue o caminho sem deliberação; com o pescoço baixo tem um focinho achatado e a sua cor é preta; seus olhos de coruja são estriados de sangue; é amigo da soberba e da lascívia; tem as orelhas coberta de pêlos. Obedece apenas, e com esforço, ao chicote e ao açoite.

Quando o cocheiro vê um objeto amável, essa visão lhe aquece toda a alma, enchendo-a de pruridos e desejos. O cavalo obediente ao guia, como sempre, obedece e a si mesmo se refreia. Mas o outro não respeita o freio nem o chicote do condutor. Entre corcovos, move-se à força, embarçando ao mesmo tempo o guia e o outro cavalo, obrigando-os por fim a entregarem-se à volúpia. Os dois a princípio resistem e ficam enfurecidos, como se fossem obrigados a praticar um ato mau e imoral, mas terminam por se deixar levar concordando em fazer o que manda o mau cavalo. E eles se dirigem ao amado para gozar de sua presença que brilha ofuscante como um relâmpago.

Quando o guia vê o amado, a lembrança o conduz para a essência da beleza. Avistando-a novamente no santo pedestal, ao lado da sabedoria, ele se assusta, teme, e necessariamente puxa o freio. E com tal violência o retrai que ambos os cavalos recuam; o bom, voluntariamente e sem resistência; o ruim, entretanto, a contragosto. Afastam-se ambos do amado. Enquanto um banha de suor a alma, de vergonha, o outro, passada a dor causada pelo freio e pela queda, respira com grande esforço, enraivece-se e luta com o condutor e o companheiro porque abandonaram o acordo por covardia e moleza. E obriga-os de novo a se aproximarem, contra a vontade, não lhes concedendo descanso por muito tempo, pois, passado pequeno intervalo de recreio, ele os lembra do amado esquecido e os obriga, por entre relinchos e empuxões, a dirigirem novas tentativas ao objeto amado. E quando deste se aproximam, o mau cavalo se precipita, estende a cauda, morde o freio, puxando-o despudoradamente. Mas o cocheiro, ainda mais impressionado que antes, logo se retira, repuxando com mais força o freio entre os dentes do mau cavalo. A escorrer sangue da língua e da queixada, apertando-lhe ao mesmo tempo as pernas e as ancas de encontro ao chão, o guia o maltrata. Depois de sofrer tudo isto, o mau cavalo torna-se humilde e segue o governo do condutor. Agora, quando vê o belo, quase morre de medo.

Só então a alma do amante segue, com receio e com pudor aquele que ama.

Entretanto, o jovem que se vê servido e honrado como um deus pelo seu amante, sente despertar a necessidade de amar. Se antes os seus amigos, ou outras pessoas denegriram diante dele este sentimento afirmando que é vergonhoso esse comércio amoroso e se esses conselhos o afastaram do seu amante, o tempo que passa, a idade, a necessidade de amar e de ser amado, levam-no, de novo, a receber o amante. Não é da determinação do destino que o malvado ame o malvado e que o homem virtuoso não possa ser amado pelo homem vir-

tuoso. Quando o amado acolhe aquele que ama, que se entreteve com a sua doçura e a sua convivência, compreende que o afeto dos seus amigos e parentes em nada é comparável ao de um amante inspirado pelo delírio. Assim vivem, se vêem e se tocam, ora nos estádios, ora em outros lugares. Assim nasce essa emanção que Júpiter, quando amara Ganímedes,⁽⁷⁰⁾ chamava de desejo. Esse desejo penetra no amante e quando este se encontra cheio dele, o resto se entorna. Do mesmo modo que um sopro ou que um som refletido por um corpo sólido e polido, assim também as emanções da beleza, entrando pelos olhos, através dos quais, como é do seu natural, atinge a alma, volta ao belo e aí abre as asas e, molhando-as, as torna capazes de produzir novas asas, embebendo também de amor e alma do amado. Ele ama, mas sem saber o quê. Nem sabe, nem pode dizer o que aconteceu consigo: assim como um contaminado de oftalmia não conhece a causa da doença, assim também o amado, no espelho do amante, viu-se a si mesmo sem dar por isso. Quando o amado está presente termina a dor do amante, e o mesmo sucede com este na presença daquele. Quando o outro está longe, o amante sente tristeza, da mesma forma esta desperta no amado, porque ele abriga o reflexo do amor, acreditando, contudo, que se trata de amizade, e não de amor. Embora com menos intensidade, deseja aproximar-se do outro, vê-lo, tocá-lo, acariciá-lo, deitar-se ao seu lado e, assim, não tardará a satisfazer o seu desejo. Enquanto está a seu lado, o corcel indócil do amante tem muitas coisas a dizer ao cocheiro. Para prêmio de tantos sofrimentos, ele apenas pede um instante de prazer: o corcel do amado nada diz, mas, sentindo algo que ele não compreende, toma o amante nos braços e cobre-o dos mais ternos beijos.

Não tem forças para recusar os favores que o amigo lhe pede. Mas o bom corcel e o cocheiro resistem, em nome do pudor e da razão.

Se a melhor parte da alma é, pois, a vitoriosa e os conduz a uma vida bem ordenada e filosófica, eles passam o resto da existência felizes e em concórdia, governando-se honestamente, escravizando a parte da alma que é viciosa e libertando a outra que é virtuosa. E ao morrer recebem asas e ficam leves porque venceram um dos três combates verdadeiramente olímpicos,⁽⁷¹⁾ o maior bem que a sabedoria humana ou a loucura divina podem proporcionar a um homem. Mas se se dedicam a uma vida em comum sem filosofia, e contudo honesta, pode suceder que os dois corcéis rebeldes os dominem num momento de embriaguez ou de desordem, os corcéis indomáveis dos dois amantes, apoderando-se de suas almas pela surpresa, os conduzirão ao mesmo fim. Eles escolheram o gênero de vida mais invejado aos olhos do vulgo e se precipitarão nos gozos. Satisfeitos, gozarão ainda os mesmos prazeres mas isso será raro, porque esses mesmos prazeres não serão aprovados pela totalidade da alma. Terão uma afeição que os ligará mas que será sempre menos forte do que aquela que liga os que verdadeiramente se amam.

(70) Conforme uma lenda popular, Zeus se apaixonou pelo belo manco Ganímedes, raptando-o. (n.t.)

(71) Nos jogos olímpicos, o vencedor de certos combates recebia o prêmio somente após a terceira vitória. (n.t.)

Quando cessa o delírio, ainda pensam que os ligam os mais preciosos compromissos. Crêem que seria sacrílego cortar essa união e abrir seus corações ao ódio. Ao findarem os seus dias, impacientes para tomarem novas asas, as almas abandonam os seus corpos, terminando assim, com recompensa, o seu delírio amoroso. A lei divina não permite, aliás, àqueles que juntos iniciaram a sua viagem celeste, que se precipitem nas trevas subterrâneas. Esses passam uma vida feliz e cheia de venturas numa eterna união e, ao receberem asas, recebem-nas juntos, em virtude do amor que os uniu na terra.

São essas coisas divinas, que te dará o amor do que ama com paixão. O amor daquele que não tem paixão, daquele que apenas possui a sabedoria mortal e que se preocupa com os bens do mundo, só gera na alma do amado a prudência do escravo à qual o vulgo dá o nome de virtude mas que o fará vagar, privado de razão, na terra e sob a terra durante nove mil anos.

É esta, ó Amor!, a mais bela e a melhor palinódia que te posso oferecer como expiação do meu crime. Se o meu discurso é demasiadamente poético, a culpa cabe a Fedro que a isso me obrigou. Perdoa-me o meu primeiro discurso e recebe este com indulgência; lança sobre mim um olhar benevolente e amigo.⁽⁷²⁾ Não enfraqueças em mim essa arte de amar de que me fizeste o dom. Ao contrário, lembra-me sempre para que eu encareça, cada vez mais, a beleza. Se Fedro e eu te ultrajamos grosseiramente, acusa disso Lísias, o pai desse discurso e obriga-o a que se volte para a Filosofia, que seu irmão Polemarco já segue, a fim de que seu amante,⁽⁷³⁾ que me ouve, liberto da incerteza em que ora se encontra, possa consagrar, sem preconceitos, toda sua vida ao amor que é dirigido pela Filosofia.

FEDRO: — Junto minha prece à tua, caro Sócrates, para que isso se realize. Quanto ao teu discurso, ele me compele à admiração, e tanto mais quanto sua beleza ultrapassa a do primeiro. Receio que Lísias se revele incapaz no caso de querer escrever outro discurso para rivalizar com este. Foi justamente por isso, meu amigo, que um dos nossos políticos censurou a Lísias. Dizia que ele escrevia demais, que era um “logógrafo”, um “escritor de discursos”. É bem possível até que Lísias, por amor-próprio, desista de escrever.

SÓCRATES: — Que idéia singular, rapaz! Conheces muito mal o teu amigo se julgas que ele tem medo de ser repreendido. Pensas também que esse crítico falou seriamente?

FEDRO: — Mostrava-se bastante convicto, caro Sócrates. Além disso, sabes tão bem quanto eu que os homens mais poderosos e mais eminentes num Estado receiam escrever discursos e deixá-los aos pósteros: temem que a geração seguinte os chame de sofistas.

SÓCRATES: — Tu pareces entender muito pouco das voltas e reviravoltas devidas à vaidade;⁽⁷⁴⁾ além disso não vês que os nossos políticos mais orgulhosos são os

(72) Alusão ao mencionado Estesícoro. (n.t.)

(73) O amado de Lísias é Fedro. (n. t.)

(74) A tradução deste trecho deveria começar assim: “Tu não percebes que esta expressão vem do longo desvio da desembocadura do Nilo”, o que, parece, não tem sentido. Alguns comentadores de Platão vêem nesse trecho uma interpolação feita por algum copista e crêem que ela foi feita para explicar a intenção irônica de Sócrates ao referir-se aos discursos dos políticos que são sempre fruto da vaidade e da malícia. (n.r.)

que mais adoram fazer discursos e deixá-los à posteridade. Quando confiam um discurso ao papel, mostram tanta afeição aos seus elogiadores que os mencionam um por um.⁽⁷⁵⁾

FEDRO: — Que queres dizer? Não te entendo.

SÓCRATES: — Será novidade para ti que, no livro de um político, vem em primeiro lugar o nome daquele que o elogia?

FEDRO: — Como assim?

SÓCRATES: — Diz, por exemplo: “o conselho decretou” ou “o povo decretou”, e, por vezes, “o conselho e o povo decretaram”. Segue-se o nome de quem falou, e nesta altura o autor fala solenemente de si, louvando-se, e passa a mostrar sua sabedoria aos que são do seu partido, às vezes com grande abundância de palavras. Consideras um livro desse gênero algo diferente de um discurso escrito?

FEDRO: — Por certo que não.

SÓCRATES: — Ora, quando a coisa se torna lei, o autor sai do teatro muito satisfeito; mas quando a proposta é rejeitada falta-lhe pretexto para publicar o seu discurso e este parece indigno de registro, de modo que tanto ele como seus partidários se entristecem.

FEDRO: — Perfeitamente.

SÓCRATES: — E é claro que se entristecem, não porque desprezem esse costume, mas porque o admiram.

FEDRO: — Sim, é claro.

SÓCRATES: — Pensa bem nisto: quando um rei é bastante hábil, quando tem o poder de um Licurgo, de um Sólon ou de um Dario para se tornar o imortal autor de discursos políticos, não se considera ele, em vida, como um ente semelhante a um deus? E os pósteros, lendo-lhe as obras, não têm a mesma opinião a seu respeito?

FEDRO: — Exatamente.

SÓCRATES: — Acreditas que um homem dessa espécie, sendo inimigo de Lísias, o censure simplesmente porque ele escreve discurso?

FEDRO: — A crer no que dizes, isso não é provável; tal homem estaria repreendendo a si mesmo.

SÓCRATES: — Ora, é evidente a qualquer um que a ocupação de escrever discursos, em si, não é coisa desonesta.

FEDRO: — Pois claro!

Ainda sobre essa frase inicial — “Pareces ignorar que o braço suave do Nilo recebeu seu nome de braço longo” — segundo a versão de outros comentadores.

(75) Esta frase parece não ter sentido algum. É desnecessário examinar neste ponto se o texto foi mutilado pela negligência de um copista ou se o autor se exprimiu assim, na suposição de que os leitores soubessem o que significava “braço longo”. O fato é que já os comentadores antigos entendiam esta frase como nós a entendemos. O famoso delta do Nilo é formado por vários braços, e o mais ocidental deles chamava-se na antiguidade “braço longo”. Sendo este o que oferecia maiores dificuldades à navegação, era chamado pelos marinheiros de “braço suave”, por ironia. Alguns filólogos querem por isso corrigir o texto, dizendo: “o braço suave recebeu seu nome do braço áspero”, mas, dado que cada leitor contemporâneo soubesse que o braço longo era áspero para a navegação, é possível que o autor tenha escrito de fato as palavras que se encontram no texto. Platão se compraz em aludir de quando em quando à sua viagem ao Egito e às coisas que observara naquele interessante país. (n. t.)

SÓCRATES: — Além disso, que é escrever bem e que é escrever mal? Meu querido Fedro: devemos consultar Lísias e outros homens competentes sobre esta questão? Será necessária essa consulta para cada um que escreveu ou escreverá, quer sua atividade literária se relacione à política, quer à vida particular, quer ele escreva ritmicamente como poeta, quer em prosa como qualquer outro?

FEDRO: — Tu perguntas se devemos fazer isso? Mas que razão teríamos para viver se não fosse para esse prazer? É certo que esses prazeres não são daqueles que vêm precedidos de uma dor, sem a qual não há prazer. Ora, esse é o caráter de todos os prazeres que estão ligados ao corpo e por isso os chamam de servis.⁽⁷⁶⁾

SÓCRATES: — Creio que ainda temos tempo. Entretanto, parece-me que as cigarras, que ao meio-dia costumam cantar e conversar acima de nossas cabeças, estão olhando para nós. Se elas nos vissem a esta hora cochilando como homens comuns e sem assunto, como se estivessem cansados de pensar, teriam o direito de rir de nós e considerar-nos-iam como escravos que vieram visitá-las e procuraram este bonito lugar apenas para dormir à hora do maior calor, como as ovelhas junto a uma fonte. Vendo, porém, que conversamos e prosseguimos nossa viagem sem nos deixarmos sugestionar pelo seu canto de sereias,⁽⁷⁷⁾ talvez nos admirem e nos dêem, de bom grado, o presente honorífico que receberam como um favor dos deuses, a fim de conferi-lo aos homens.

FEDRO: — Elas possuem tal coisa? Não me parece que já tenha ouvido falar nisso.⁽⁷⁸⁾

O mito das cigarras

SÓCRATES: — A um homem que é tão amigo das Musas não fica bem ignorá-lo. Dizem que as cigarras foram homens outrora, homens que vieram antes de terem nascido as Musas. Quando estas vieram ao mundo e tiveram início as canções,⁽⁷⁹⁾ alguns dos homens daquele tempo deixaram-se cativar de tal modo que, embevecidos nelas, esqueciam-se de comer e de beber, de modo que

(76) Aos escravos não se atribui muita cultura; é natural, pois, que eles se deleitem com os prazeres materiais. Mas os homens livres que amam tais prazeres manifestam possuir alma de escravo. (n.t.)

(77) Na "*Odisséia*", as sereias são belas moças que com suas canções tentam atrair os marinheiros que passam e os matam quando se dirigem para elas. As cigarras também cantam, mas quando os homens não adormecem, continuando a conversar apesar do calor do meio-dia, evitando a tentação desse canto das cigarras que os convida à preguiça. Isto seria, para Sócrates e Fedro, tão nocivo quanto a falta de atividade espiritual para um homem de cultura. (n.t.)

(78) Fedro não pode conhecer a história porque se trata de uma lenda inventada por Platão, e que Sócrates refere nas linhas seguintes. É certo que na Ática as cigarras foram sempre consideradas como animais semilendários, sendo-lhes atribuída a faculdade de se reproduzirem por meio da terra sem porem ovos. Dizia-se também que elas não necessitavam de alimento, vivendo só de orvalho. Platão aproveita as várias lendas a respeito das cigarras e acrescenta que elas são amigas particulares das Musas, deusas das artes e das ciências. (n.t.)

(79) As Musas não são deusas eternas, pois tiveram nascimento. Segundo a mitologia, o pai delas era o deus supremo Zeus, e a mãe a deusa Mnemósine. Depois do nascimento das Musas surgiram as canções. (n.t.)

morreram sem mesmo dar por isso. Desses homens provém o gênero das cigarras, que recebeu das Musas o honroso privilégio de não necessitarem de alimentação durante sua vida, sendo capazes de cantar, do nascimento até a morte, sem comer nem beber. Vão elas para junto das Musas e lhes indicam os homens que aqui na terra lhes prestam culto. A Terpsicore⁽⁸⁰⁾ dizem o nome dos que as honram dançando nos coros, e os tornam mais estimados por ela; a Erato⁽⁸¹⁾ apontam os que as exaltam com poesias amorosas, e assim a todas as outras, conforme a situação que cada uma tem.⁽⁸²⁾ A mais velha Musa, porém, a Calíope, e a Urânia, que nasceu depois dela, as cigarras dizem quais são os homens que se dedicam à Filosofia e exercem a arte por elas protegida; porque essas duas cantam melodias mais belas do que todas as outras Musas;⁽⁸³⁾ dirigem seus cantos ao céu e fazem discursos sobre as coisas divinas assim como sobre as humanas. Por este motivo, ao meio-dia, devemos conversar disto ou daquilo, mas nunca dormir.

FEDRO: — Sim, sim conversemos!

As condições da obra de arte

SÓCRATES: — Vamos então refletir sobre o que há pouco estávamos discutindo; examinaremos o que seja recitar ou escrever bem um discurso, e o que seja recitar ou escrever mal.

FEDRO: — Isso mesmo.

SÓCRATES: — Pois bem: não é necessário que o orador esteja bem instruído e realmente informado sobre a verdade do assunto de que vai tratar?

FEDRO: — A esse respeito, Sócrates, ouvi o seguinte: para quem quer tornar-se orador consumado não é indispensável conhecer o que de fato é justo, mas sim o que parece justo para a maioria dos ouvintes, que são os que decidem; nem precisa saber tampouco o que é bom ou belo, mas apenas o que parece tal, pois é pela aparência que se consegue persuadir, e não pela verdade.

SÓCRATES: — Não se deve desdenhar, caro Fedro, da palavra hábil,⁽⁸⁴⁾ mas antes refletir no que ela significa. O que acabas de dizer merece toda a nossa atenção.

FEDRO: — Tens razão.

SÓCRATES: — Examinemos, pois, essa afirmação.

FEDRO: — Sim.

SÓCRATES: — Imagina que eu procuro persuadir-te a comprar um cavalo para defender-te dos inimigos, mas nenhum de nós sabe o que seja um cavalo; eu, porém, descobri por acaso uma coisa: "Para Fedro, o cavalo é o animal doméstico que tem as orelhas mais compridas"...

FEDRO: — Isso seria ridículo, querido Sócrates.

SÓCRATES: — Um momento. Ridículo seria se eu tratasse seriamente de persuadir-te a que escrevesse um

(80) Terpsicore: musa da dança. (n.t.)

(81) Erato: musa da poesia amorosa. (n.t.)

(82) Cada musa tinha a sua especialidade. As Musas que aqui não foram mencionadas são: Clío, da historiografia; Euterpe, da música; Melpômene, da poesia trágica; Polímnia, da poesia lírica; Talia, musa da comédia e da arte teatral em geral. (n.t.)

(83) Calíope é a musa da poesia épica e Urânia a da astronomia e da matemática. A fantasia poética de Platão transforma Calíope e Urânia em protetoras da filosofia. (n.t.)

(84) Dito proverbial tirado da *Ilíada*. (n.t.)

panegírico do burro, chamando-o de cavalo e dizendo que é muitíssimo prático comprar esse animal para o uso doméstico, bem como para expedições militares; que ele serve para montaria de batalha, para transportar bagagens e para vários outros misteres.

FEDRO: — Isso seria ainda ridículo.

SÓCRATES: — Um amigo que se mostra ridículo não é preferível ao que se revela como perigoso e nocivo?

FEDRO: — Não há dúvida.

SÓCRATES: — Quando um orador, ignorando a natureza do bem e do mal, encontra os seus concidadãos na mesma ignorância e os persuade, não a tomar a sombra de um burro por um cavalo,⁽⁸⁵⁾ mas o mal pelo bem; quando, conhecedor dos preconceitos da multidão, ele a impele para o mau caminho; nesses casos, a teu ver, que frutos a Retórica poderá recolher daquilo que ela semeou?

FEDRO: — Não pode ser muito bom fruto.⁽⁸⁶⁾

SÓCRATES: — Mas vejamos, meu caro: não nos teremos excedido em nossas censuras contra a arte retórica? Pode suceder que ela responda: "que estais a tagarelar, homens ridículos? Eu não obrigo ninguém, dirá ela, que ignore a verdade a aprender a falar. Mas quem ouve o meu conselho tratará de adquirir primeiro esses conhecimentos acerca da verdade para, depois, se dedicar a mim. Mas uma coisa posso afirmar com orgulho: sem as minhas lições a posse da verdade de nada servirá para engendrar a persuasão".

FEDRO: — E não teria ela razão dizendo isso?

SÓCRATES: — Reconheço que sim, se os argumentos usuais provarem que de fato a Retórica é uma arte; mas, se não me engano, tenho ouvido algumas pessoas atacá-la e provar que ela não é isso, mas sim um negócio que nada tem que ver com a arte. O lacônio⁽⁸⁷⁾ declara: "não existe arte retórica propriamente dita sem o conhecimento da verdade, nem haverá jamais tal coisa."

FEDRO: — Para demonstrar isso, ó Sócrates, será necessário apresentar esses argumentos. Traze-os aqui e vejamos o que eles dizem!

(85) "Sombra do burro": expressão proverbial para designar uma coisa sobre a qual não vale a pena falar. O orador político não trata de coisas miúdas, mas de assuntos importantes. Um filólogo antigo explica do seguinte modo a origem da expressão: durante um julgamento, notou certo advogado que os juizes não o acompanhavam com atenção. Para interessá-los, contou que um homem tinha alugado um burro para fazer uma viagem, e que durante um descanso na jornada quis sentar-se à sombra do burro, mas o proprietário proibiu-o de fazer isso, alegando que só lhe alugara o animal e não a sombra deste. O advogado pedia a decisão dos juizes para este problema, e todos os juizes seguiam-lhe atentamente as palavras; finalmente, o advogado declarou que sua causa era mais importante do que aquela tolice e pediu aos juizes que acompanhassem as suas exposições com a mesma atenção que dedicavam à história da sombra do burro. O mesmo filólogo afirma que esse advogado era Demóstenes, o que constitui um anacronismo, pois quando Platão escreveu o "*Fedro*" Demóstenes ainda não era orador. (n.t.)

(86) Alusão à democracia ateniense: o povo decreta, sob a influência de oradores ignorantes, coisas nocivas ao Estado e prejudica assim a própria pátria. (n.t.)

(87) A Lacônia era a região que tinha por capital Esparta, e "lacônio" é sinônimo de "espartano". Estes não eram amigos da Retórica. (n.t.)

SÓCRATES: — Vinde, nobres criaturas.⁽⁸⁸⁾ Convençei a Fedro, pai de belos filhos,⁽⁸⁹⁾ de que, se não estudar convenientemente a Filosofia, não será capaz de falar sobre nada! Mas tu, Fedro, responde!

FEDRO: — Pergunta.

A Oratória

SÓCRATES: — Não te parece que a Retórica é a arte de governar as almas por meio de palavras, não só nos tribunais e outras reuniões públicas, mas também entre particulares, tanto nos grandes como nos pequenos assuntos? Não te parece que é tão louvável empregá-la, assim como deve ser empregada, nos negócios importantes como nos de pouca monta? Não é o que tens ouvido dizer sobre este assunto?

FEDRO: — Não é bem isso, por Zeus! Acima de tudo, fala-se e escreve-se com arte nos julgamentos e nas assembléias do povo. Quanto ao mais, nunca ouvi qualquer referência.

SÓCRATES: — Acaso não ouviste falar nas regras de retórica que Nestor e Ulisses escreveram perto de I'lion⁽⁹⁰⁾ durante os seus lazes?⁽⁹¹⁾ Não te falaram, também, das regras de Palamedes?⁽⁹²⁾

FEDRO: — Por Zeus que não! Nem sequer das de Nestor e de Ulisses, a não ser que o teu Nestor seja Górgias⁽⁹³⁾ e Trasímaco⁽⁹⁴⁾ e Teodoro⁽⁹⁵⁾ um Ulisses.

SÓCRATES: — Talvez. Mas deixemos de lado esses homens. Dize-me tu: como procedem nos tribunais os advogados dos litigantes? Não contradizem um ao outro? Ou não será bem assim?

FEDRO: — É exatamente assim.

SÓCRATES: — Eles contradizem pois um ao outro a respeito do justo e do injusto?

FEDRO: — Sim.

(88) As "nobres criaturas" são os argumentos lógicos que Sócrates empregará agora para provar que a Retórica não é arte. (n.t.)

(89) Os belos filhos de Fedro são os discursos. Sócrates já fez dois discursos por causa de Fedro, e este quer pedir a Lísias que faça outro. E Fedro, o causador de numerosos discursos e admirador de Retórica, ouvirá agora a prova de que esta não é propriamente uma arte. (n.t.)

(90) Ílion: outro nome de Tróia. (n.t.)

(91) Ironia mordaz contra a Retórica. Os dois heróis lendários, Nestor e Ulisses, foram bons oradores, isto é, eram capazes de persuadir as multidões; a mitologia, porém, não diz onde eles estudaram retórica nem que regras desta arte inventaram. No acampamento diante de Tróia, não tinham tempo para escrever livros sobre retórica. (n.t.)

(92) Nova ironia. Palamedes é o inventor lendário da aritmética, e convencia os homens pela força da lógica, não por meio de ardis retóricos. (n.t.)

(93) O afamado sofista Górgias foi mencionado no "*Mênon*". Platão lhe dedicou o diálogo que traz o seu nome. A comparação entre Górgias e Nestor é de molde a despertar sorriso: Górgias alcançou a idade de 108 anos e Nestor, conforme a lenda, também morreu velho. É essa a razão da comparação. A comparação com Ulisses é devida à astúcia de que era dotado. (n.t.)

(94) Trasímaco é um sofista que encontraremos também na "*República*". (n.t.)

(95) Este orador Teodoro não deve ser confundido com o afamado matemático Teodoro, que foi mestre de Platão e que aparece nos diálogos "*Teeteto*", "*Sofista*" e "*Político*". (n.t.)

SÓCRATES: — E quem fizer isso com arte não conseguirá que a mesma coisa pareça aos mesmos homens ora justa, ora injusta, como melhor lhe convier?

FEDRO: — Sim.

SÓCRATES: — E nas assembleias do povo ele não conseguirá que a mesma coisa pareça aos cidadãos do Estado, por vezes boa e por vezes o contrário?

FEDRO: — É justamente o que sucede.

SÓCRATES: — Não sabemos nós que o Palamedes eleático⁽⁹⁶⁾ falava com tanta arte que a mesma coisa parecia aos seus ouvintes semelhante e dessemelhante, unidade e diversidade, imóvel e em movimento?

FEDRO: — Sim, sabemos.

SÓCRATES: — Ora, não só em tribunais e nas assembleias do povo há discussões e contradições; em toda sorte de discursos a arte, caso exista, deve ser a mesma, permitindo a um homem tudo comparar e lançar luz sobre as comparações, distinguir o que o adversário procura confundir ou obscurecer.

FEDRO: — Como a entendes tu, Sócrates?

SÓCRATES: — Nossa indagação vai esclarecer isto. Em que coisas é mais fácil haver engano: nas que diferem muito ou pouco entre si?

FEDRO: — Nas que diferem pouco.

SÓCRATES: — E o engano será menos notado quando passas gradualmente de uma coisa para o seu contrário, do que quando o fazes de um só salto?

FEDRO: — Evidentemente.

SÓCRATES: — Pois bem; quem quer iludir alguém, sem se deixar iludir, deve conhecer com exatidão e detalhadamente a semelhança e dessemelhança dos objetos.

FEDRO: — Sim.

SÓCRATES: — Um homem que não conhece as verdadeiras qualidades de cada coisa será capaz de perceber a maior ou menor semelhança de um objeto desconhecido com os que já lhe são familiares?

FEDRO: — É impossível.

SÓCRATES: — Então torna-se evidente que aqueles cuja opinião não corresponde à realidade e que se enganam a respeito dela caem em tal erro porque foram iludidos por certas semelhanças.

FEDRO: — Sim, claro.

SÓCRATES: — E se um homem ignorar as verdadeiras qualidades das coisas não poderá passar pouco a pouco da realidade ao seu contrário, utilizando a sua arte por meio de semelhanças. Ou ser-lhe-á possível defender-se contra isso?

FEDRO: — Nunca.

SÓCRATES: — Logo, meu caro amigo, quem não conhece a verdade mas só alimenta opiniões, transformará naturalmente a arte retórica numa coisa ridícula que não merece o nome de arte.

FEDRO: — Parece que sim.

SÓCRATES: — Queres que procuremos agora, no discurso de Lísias que tens contigo, bem como nos outros dois que pronunciamos, quais são as coisas que chamamos artísticas e quais as que não o são?

FEDRO: — Nada me causará maior prazer do que is-

(96) Este "Palamedes eleático", herói da "Ilíada" é, como o seu nome indica, eleata como Zenão e sustentava as mesmas teses dos filósofos da Escola de Eléia. (Cf. L. Robin — "Ça pensée grecque".) (n.r.)

so, pois até agora estivemos falando em regras abstratas, sem mencionar exemplos.

SÓCRATES: — Parece que, por felicidade, os dois discursos contêm este exemplo: aquele que possui a verdade pode, com vantagem, iludir os seus ouvintes. Eu, porém, caro Fedro, atribuo isso aos deuses deste lugar; pode ser também que os profetas das Musas, os cantores que estão acima de nós⁽⁹⁷⁾ nos tenham inspirado; porque eu não tenho nenhum conhecimento da arte retórica.

FEDRO: — Pode ser; mas explica o que dizes!

SÓCRATES: — Então lê o exórdio do discurso de Lí-sias.

FEDRO: — Conheces os meus sentimentos e, como já me ouviste dizer, acredito que nos será proveitosa a realização deste desejo. Confio em que meu pedido não será feitos em vão, pois não sou teu amante. Os amantes, com efeito, ao saciarem sua concupiscência, arrependem-se...

SÓCRATES: — Basta. Devemos verificar qual é o erro do autor e em que ponto ele não se mostra à altura de sua arte, não é verdade?

FEDRO: — Sim.

SÓCRATES: — Não é evidente que estamos de acordo em certos pontos e em outros temos opiniões diferentes?

FEDRO: — Acho que entendo o que queres dizer, mas fala com mais clareza!

SÓCRATES: — Quando alguém usa as palavras “ferro” ou “prata”, não pensamos todos a mesma coisa?

FEDRO: — Naturalmente.

SÓCRATES: — Mas quando alguém diz “justo” ou “bom”, não pensa um numa coisa e outro noutra? Não discordamos a esse respeito uns dos outros e até de nós mesmos?

FEDRO: — Sim, muito.

SÓCRATES: — Muito bem; então em alguns assuntos concordamos; em outros não.

FEDRO: — Assim é.

SÓCRATES: — Em que assuntos podemos ser iludidos com mais facilidade? Em qual dos dois casos a arte retórica tem mais poder?

FEDRO: — Evidentemente, em assuntos incertos e duvidosos.

SÓCRATES: — Daí se segue que quem quer dedicar-se à arte retórica deve primeiro ter distinguido esses dois gêneros de assuntos e compreendido o caráter de cada um deles; deve também saber em que casos a massa do povo duvida e em que casos a dúvida é impossível.

FEDRO: — O indivíduo que alcançasse isso, caro Sócrates, possuiria por certo muita habilidade.

SÓCRATES: — Sim, esse homem nunca teria dúvida, perceberia logo a qual dos dois gêneros pertence o assunto sobre que pretende falar.

FEDRO: — É claro.

SÓCRATES: — Mas, então, que diremos de Eros? Será ele um assunto de dúvida, ou não?

FEDRO: — Evidentemente, é um dos assuntos sobre os quais paira dúvida. Ou acreditas que Eros te permitiria dizer o que há pouco disseste dele, afirmando primeiro que é uma desgraça para o amado, e depois descrevendo-o como o maior dos bens?

(97) Como se viu páginas atrás, esses cantores são as cigarras. (n.r.)

SÓCRATES: — Falaste muito bem. Mas dize-me ainda uma coisa, pois devido ao meu entusiasmo não me recordo bem: deí no princípio do meu discurso uma definição do amor?

FEDRO: — Sim, por Zeus, e uma definição excelente.

SÓCRATES: — Oh! então as ninfas do Aquelão e o Pã de Hermes devem ser muito mais artistas no tocante a discursos do que Lísias, o filho de Céfalo! Ou porventura estarei enganado? Deu-nos Lísias, no começo do seu discurso sobre o amor, uma definição de Eros? Dispôs ele o discurso de acordo com essa definição e assim o realizou? Queres ler mais uma vez o princípio do discurso?

FEDRO: — Se quiseses, eu o farei; mas o que procuras não está aqui.

SÓCRATES: — Lê, para que eu mesmo ouça o que ele diz!

FEDRO: — “Conheces os meus sentimentos e, como já me ouviste dizer, acredito que nos será proveitosa a realização deste desejo. Confio em que meu pedido não será feito em vão, pois não sou teu amante. Estes, com efeito, ao saciarem a sua concupiscência, arrependem-se das vantagens que ofereceram...”

SÓCRATES: — Este homem, ao que parece, está muito longe de oferecer-nos o que procuramos. Não começa pelo princípio do discurso mas pelo fim, como alguns que tentam nadar de costas. Começa por examinar o que o amante poderia dizer ao amado depois de terminado o amor. Ou não será assim, Fedro?

FEDRO: — Sim, Sócrates, ele só trata do fim.

SÓCRATES: — E que mais diremos? Não te parece que as frases do discurso estão mal ordenadas? Nota-se que a segunda frase deveria necessariamente ocupar o segundo lugar, e que o mesmo se poderia dizer das demais frases. Não sou competente em matéria de discursos, mas tive a impressão de que o autor escreveu com muita audácia o que lhe veio à cabeça. Conheces tu alguma regra de retórica que possa justificar a ordem adotada por ele?

FEDRO: — Lisonjeias-me se pensas que eu seja capaz de penetrar todos os artifícios da eloquência de Lísias.

SÓCRATES: — Mas acho que convirás nisto: todo o discurso deve ser formado como um ser vivo e ter seu organismo próprio; não deve faltar-lhe a cabeça nem os pés, e tanto os órgãos centrais como os externos devem estar dispostos de maneira que se ajustem uns aos outros, e também ao conjunto.

FEDRO: — Naturalmente.

SÓCRATES: — Ora, examina o discurso do teu amigo; dize-me se ele é assim! Verás que se assemelha muito à inscrição que, segundo alguns, foi gravada no sepulcro de Midas, rei da Frígia.

FEDRO: — Que inscrição?

SÓCRATES: — Esta:

Sou uma virgem de bronze e repouso no sepulcro de
[Midas.

Enquanto correr a água e as altas árvores voltarem
[a ser verdes.

De pé, sobre este túmulo regado de lágrimas

Direi a todos que passam: aqui repousa Midas. (98)

(98) Atribui-se este epitáfio a Cleóbulo de Lindos. Midas foi, segundo a mitologia, quem propagou o culto de Baco e este, a pedido de Midas,

Sem dúvida já deves ter notado que qualquer desses versos pode ocupar indiferentemente o primeiro ou o último lugar.

FEDRO: — Estás zombando do nosso discurso, caro Sócrates!

SÓCRATES: — Então vamos deixá-lo de parte, para que não te enfades, embora esse discurso ofereça vários exemplos cujo exame poderia ser muito útil a alguém que talvez tentasse imitá-lo. Dirigiremos nossa atenção aos outros discursos, pois, a meu ver, eles contêm uma particularidade importante para os que desejam discutir sobre a arte oratória.

FEDRO: — A que te referes?

SÓCRATES: — Os dois discursos se contradizem. Um afirmava que se devem conceder favores ao apaixonado, e o outro, ao não-apassionado.

FEDRO: — E afirmaram-no com muita habilidade.

SÓCRATES: — Esperava que falasses a verdade, dizendo: com muito furor. Não dissemos justamente que o amor é uma espécie de delírio?

FEDRO: — Sim.

SÓCRATES: — Mas há dois gêneros de delírio: um nasce de uma moléstia da alma, o outro de um estado divino que nos leva além das regras habituais.

FEDRO: — Perfeitamente.

SÓCRATES: — Em seguida, classificamos o delírio divino em quatro espécies: um era o sopro profético de Apolo; outro, a inspiração mística de Dioniso; o terceiro, o delírio poético inspirado pelas Musas, e finalmente, a quarta espécie de delírio era devido à influência de Afrodite e de Eros. Declaramos que o delírio causado pelo amor é o melhor de todos. Não sei como, de que modo, nós que também somos atingidos pelo sopro do deus do amor, fugindo e nos aproximando da verdade, ao fazer um discurso ao qual não faltava sentido, pudemos compor um hino mitológico ao amor, o deus dos jovens, o teu, o meu deus.

FEDRO: — Não foi sem prazer que ouvi esse panegírico.

O método dialético

SÓCRATES: — Queres que discutamos, a esse propósito, a questão de como um discurso pode passar da condenação ao elogio?

FEDRO: — Que queres dizer?

SÓCRATES: — Parece-me que tudo o que dissemos até agora foi simples passatempo. Mas o acaso nos serviu e nos levou a perceber que há duas maneiras de proceder que não são sem interesse, desde que se possa compreender a passagem da condenação ao elogio.

deu-lhe o poder de transformar tudo aquilo em que ele tocasse em ouro. Mas, vendo que os seus próprios alimentos se transformavam em ouro, Midas pediu novamente a Baco que lhe retomasse esse nefasto privilégio. Midas, o célebre dissídio mitológico entre Pã e Apolo, preferiu o primeiro. Apolo vingou-se de Midas, dando-lhe orelhas de burro. O rei da Frígia conseguiu, todavia, ocultar a sua deformidade, exceto ao barbeiro. Este, incapaz de guardar segredo, confiou-o à terra e para isso desceu a um poço que se fechou sobre ele. Aí nasceram caniços que, ao menor sopro do vento, revelavam a todos a triste situação das orelhas do rei que, em certo momento, tudo podia transformar em ouro... (n. r.)

FEDRO: — E quais são esses processos?

SÓCRATES: — O primeiro é este: é abarcar num só golpe de vista todas as idéias esparsas de um lado e de outro e reuni-las em uma só idéia geral a fim de poder compreender, graças a uma definição exata, o assunto que se deseja tratar. Assim foi que ainda há pouco demos do amor uma definição que podia ser boa ou má mas que ao menos serviu para trazer clareza e ordem ao nosso discurso.

FEDRO: — Mas qual é o outro processo?

SÓCRATES: — É saber dividir novamente a idéia geral nos seus elementos, nas suas articulações naturais, evitando, porém, mutilar qualquer dos elementos primitivos como faz um mau trinchador. Os nossos dois discursos de há pouco, apresentaram, primeiro, como vimos, uma idéia geral do delírio. A seguir, do mesmo modo que a unidade do nosso corpo compreende, sob o mesmo nome, os membros do lado esquerdo e os do lado direito, assim também esses nossos discursos fizeram derivar dessa definição geral do delírio, duas noções distintas: uma que distinguiu tudo que era errado⁽⁹⁹⁾ e cumulou o amor infeliz de injúrias bem merecidas. Outra, que tomou o lado direito, certo e foi ao encontro de um outro amor, que tem o mesmo nome mas cujo princípio é divino e que, cumulando-o de elogios, o apresentou como sendo a fonte dos maiores bens.

FEDRO: — Tu falas com acerto!

SÓCRATES: — Ora, caro Fedro, eu também sou muito amigo desta maneira de compor e de decompor as idéias.⁽¹⁰⁰⁾ É a melhor maneira de aprender a falar e a pensar. E quando me convenço de que alguém é capaz de apreender, ao mesmo tempo o conjunto e os detalhes de um objeto, sigo esse homem como se caminhasse nas pegadas de um deus. E aos que têm esse talento, deus sabe se tenho razão em assim falar, sempre chamei de "dialéticos". Dize-me, porém, como devem ser chamados os que aprendem contigo e com Lísias. Talvez seja essa a arte retórica graças à qual Trasímaco e os seus pares se tornaram hábeis oradores, instruindo também a outros, que, em troca, lhes vão oferecer presentes como se eles fossem reis.

FEDRO: — Esses homens têm com efeito fama de reis, mas sem dúvida alguma ignoram a arte de que falas. Acho que tens razão em chamar ao gênero por ti discuti-

(99) Há neste trecho um trocadilho intraduzível no nosso idioma. O autor emprega, propositadamente, uma palavra que significa ao mesmo tempo "esquerdo" e "ruim, nocivo". O primeiro discurso tratou do lado esquerdo, isto é, vícios, e ali encontrou um vício que se chama "amor". Este amor é o amor carnal pederástico, que ele condenava. O outro discurso, o que foi feito na terceira parte do diálogo, tratou do lado *direito*, isto é, das *virtudes*, e entre elas encontrou uma chamada "amor" — que é o amor espiritual ou platônico. (n. t.)

(100) Dialética — primitivamente é a arte do diálogo e da discussão. Para Platão a dialética é o movimento que nos permite caminhar de idéias mais simples a idéias mais gerais e atingir os primeiros princípios. Como se vê, é um movimento do espírito que, partindo da sensação, vai até a idéia. Na Idade Média, a dialética toma um outro sentido: confunde-se com a lógica formal e é a arte de classificar os conceitos.

A palavra *dialética* retoma toda a sua força, novamente no século XIX, com Kant e Hegel e sobretudo os sucessores de Hegel. É o método por excelência do filosofar. (n. r.)

do, de “dialético”. Entretanto, sobre a arte retórica parece ter fugido a nossa conversa.

SÓCRATES: — Que dizer? Haverá na arte da palavra alguma parte distinta da Dialética? Não devemos desprezar a Retórica. Vejamos em que consiste essa retórica da qual ainda não falamos.

FEDRO: — Não são poucos, caro Sócrates, os preceitos contidos nos livros que tratam dela.

SÓCRATES: — Foi bom teres lembrado isto! Creio que todo discurso deve começar por uma introdução. Tu te referes aos ornamentos da arte, não é verdade?

FEDRO: — Sim.

SÓCRATES: — Em segundo lugar vem a exposição, acompanhada de depoimentos de testemunhas, em terceiro as provas e em quarto as presunções. Se não me engano, o grande bizantino, o Dédalo dos discursos, fala também numa confirmação e numa pós-confirmação.

FEDRO: — Referes-te ao grande Teodoro?

SÓCRATES: — Justamente. E ele disse também que o orador que faz uma acusação ou uma defesa deve apresentar uma refutação e uma pós-refutação. Não deixemos tampouco de mencionar o admirável Eveno de Paros, que inventou a alusão e os elogios acrescentados. Dizem alguns que ele se refere também à “censura acrescentada”, falando ritmicamente para ajudar a memória. Como Eveno é sábio! Mas deixaremos de lado Tísias e Górgias? Esses descobriram que o provável deve ser mais respeitado que o verdadeiro; chegariam até a provar, pela força da palavra, que as coisas miúdas são grandes e que as grandes são pequenas, que o novo é antigo e que o velho é novo. Mostraram finalmente como se fala com poucas palavras e como se pode pronunciar um discurso de tamanho infinito. Quando contei isso a Pródico, o grande orador riu e afirmou que ele estava de posse do bom método da arte retórica. É mister, segundo ele, evitar a concisão e os discursos longos; o que se devia fazer era ficar sempre nos limites convenientes.

FEDRO: — Falaste com muita sabedoria, Pródico!

SÓCRATES: — E não mencionaremos Hípias? Creio que até o amigo eleata⁽¹⁰¹⁾ concorda com ele.

FEDRO: — Como não?

SÓCRATES: — E que diremos das regras retóricas de Pólos? Ele fala em consonâncias, em repetições, em abuso de provérbios, alegorias, e demais termos recolhidos nas lições de Licínio, que o ensinaram a fazer belos discursos?

FEDRO: — E Protágoras, caro Sócrates? Não formulou também regras semelhantes?

SÓCRATES: — Sim, meu rapaz, Protágoras era notável no falar com habilidade e ainda por outras qualidades. Mas quanto à arte de excitar piedade em favor da velhice e da pobreza, ninguém ultrapassou nesse ponto o eloquente Calcedônio,⁽¹⁰²⁾ pois a todos levou a palma. Sabia despertar a ira dos ouvintes para depois acalmá-los com suas fórmulas mágicas, como dizia ele. Tinha o talento de caluniar e desfazer calúnias que tivessem sido levantadas.

Quanto ao fim do discurso, alguns lhes chamam “peroração” e outros lhe dão nomes diferentes, mas a mim

(101) O amigo eleata é Zenão de Eléia. (n. t.)

(102) Calcedônio: homem natural de Calcedônia, colônia grega da Ásia Menor. A pessoa a que se alude aqui é o já mencionado solista Trasímaco. (n. t.)

parece consistir numa simples acumulação de frases.

FEDRO: — Tu te referes à recapitulação final, em que os ouvintes são lembrados de tudo que se disse.

SÓCRATES: — Isso mesmo. Mas talvez possas dizer mais alguma coisa sobre a arte retórica...

FEDRO: — Além do que dissemos, só sei coisas sem importância. Não vale a pena falar nelas.

SÓCRATES: — Deixaremos de parte as coisas que não têm importância e traremos à luz outra questão: que poder resulta do exercício dessa arte e em que ocasiões ele se revela?

FEDRO: — Esse poder é imenso, Sócrates, sobretudo nas grandes aglomerações populares.

SÓCRATES: — É verdade. Mas, meu divino amigo, reflete e diz-me se o tecido que ali tecem te parece tão frouxo quanto a mim?

FEDRO: — Explica-te!

SÓCRATES: — Ouve: se alguém viesse procurar teu amigo Erixímaco ou o pai dele, Acumeno,⁽¹⁰³⁾ e lhes dissesse: "eu sei fazer muitas coisas com o organismo de um homem; sou capaz de fazer com que ele transpire ou sinta frio, sei provocar vômitos quando isso me parece oportuno e obrigá-lo a evacuar quando quero; sei fazer muitas outras coisas desse gênero, e por isso tenho-me na conta de médico e julgo-me capaz de ensinar a Medicina a outros, transmitindo-lhes os conhecimentos que mencionei", que supões tu que responderiam eles?

FEDRO: — De que modo poderiam responder, senão perguntando se ele também sabia a que pessoas devia aplicar esses tratamentos, e quando e durante quanto tempo?

SÓCRATES: — Mas que diriam os médicos se esse homem respondesse: isso não sei, mas exijo que os meus alunos sejam capazes de determinar por si mesmos o modo de aplicação desses tratamentos.

FEDRO: — Creio que os médicos o considerariam louco, por julgar que se tornou médico depois de haver estudado essas coisas num livrinho ou descoberto por acaso alguns remédios, embora realmente nada conheça sobre medicina.

SÓCRATES: — E se alguém viesse ter com Sófocles e Eurípides, dizendo-se capaz de fazer longos discursos em verso sobre pequenos acontecimentos, ou pequenos poemas sobre grandes coisas, compor à vontade poemas que despertem compaixão ou medo, poemas ameaçadores e muitas outras coisas desse gênero? Se um homem desses afirmasse estar convencido de que ensina a arte de fazer tragédias transmitindo tais conhecimentos a outras pessoas?

FEDRO: — Também esses homens ririam, segundo penso, de quem acreditasse que compor uma tragédia não é outra coisa senão ajuntar tais versos de modo que se encaixem uns nos outros, formando assim um todo orgânico.

SÓCRATES: — Creio, entretanto, que não lhe dirigiriam ofensas grosseiras. Também um músico que encontrasse por acaso um homem persuadido de sua competência na arte da harmonia, só porque aprendeu a afinar uma corda para que dê a nota mais aguda e a mais grave, também esse não lhe falaria com rudeza, exclamando:

(103) Acumeno e Erixímaco: afamados médicos atenienses. Erixímaco é um dos interlocutores do "*Sympósion*" ou *Banquete*. (n. 1.)

"Palerma, tu não regulas bem da bola!" Responderia com brandura, deste modo: "Meu caro amigo, quem quer tornar-se músico deve saber também isso, mas um homem que possui a tua habilidade pode ignorar por completo a teoria da harmonia; tu tens os conhecimentos preliminares necessários para aprender essa teoria, mas quanto à teoria da harmonia, tu não a conheces".

FEDRO: — Exatamente.

SÓCRATES: — Com certeza, também Sófocles diria ao homem que lhe viesse mostrar os seus trabalhos. Diria que tais coisas são elementos preparatórios da tragédia, mas não a arte trágica propriamente dita; e Acumeno responderia ao outro que os seus conhecimentos são conhecimentos preparatórios da medicina, mas não a medicina.

FEDRO: — De pleno acordo.

SÓCRATES: — E que mais? Que pensaremos de Adrasto,⁽¹⁰⁴⁾ cujos discursos são doces como o mel? E de Péricles? Se eles ouvissem o que nós dissemos há pouco sobre as belas regras, a grandeza do discurso, as imagens de que convém orná-lo e as outras coisas que resolvemos trazer à luz, fariam com pouca delicadeza, assim como nós aos que escreveram tais regras e as ensinaram oralmente? Pronunciariam eles uma palavra rude ou grosseira contra os que chamam a isso retórica? Ou sendo mais inteligentes, diriam: "Caro Fedro e caro Sócrates! Não se deve blasfemar, mas perdoar, se alguns que não sabem pensar são incapazes de definir o que é retórica; esses homens, por causa de sua falta de discernimento, só adquiriram os conhecimentos preliminares indispensáveis a essa arte, e acreditam ter aprendido a própria retórica; ensinam isso a outros e julgam formar oradores perfeitos, achando que os seus discípulos devem tentar, como se nisso não houvesse dificuldade alguma, falar sobre qualquer coisa de modo convincente e compor um todo orgânico nos seus discursos".

FEDRO: — Sim, caro Sócrates, parece ser mais ou menos essa a arte que os homens de quem falaste ensinam como sendo a Retórica, e sobre a qual escrevem livros didáticos. Acredito que dissesse a verdade. Mas como e onde poderia alguém adquirir a arte do verdadeiro orador?

Condições da retórica

SÓCRATES: — A possibilidade, Fedro, para se tornar um bom atleta se apresenta provavelmente e também necessariamente, da mesma maneira. Se é da tua natureza a eloquência, serás um orador apreciado, com a condição de juntares a isso saber e exercício. Mas, se uma dessas condições te falta, hás de ser um orador imperfeito. Qual a arte que corresponde a essa possibilidade, não creio que será no caminho de Lísias e de Trasímaco que o seu método há de aparecer.

FEDRO: — Mas então em que caminho?

SÓCRATES: — O mais perfeito de todos na arte retórica, meu caro, amigo, foi, parece, Péricles.

FEDRO: — Concordo.

SÓCRATES: — Todas as grandes artes devem

(104) Adrasto, rei de Argos, que, com a doçura das suas palavras, havia conseguido acalmar o furor de Teseu. (n. r.)

basear-se em pesquisas e meditações sobre a natureza. Daí é que parece advir-lhes a elevação e a perfeição. Péricles acrescentou esses dotes às suas outras capacidades naturais. Tendo conhecido Anaxágoras,⁽¹⁰⁵⁾ homem que em tais coisas era admirável, dedicou-se às pesquisas físicas, estudou a natureza do espírito e a ausência de espírito (assuntos de que Anaxágoras falou abundantemente) e transplantou-as para a sua arte retórica, com o que ela muito lucrou.

FEDRO: — Que queres dizer?

SÓCRATES: — Com a arte retórica se passa mais ou menos a mesma coisa que com a Medicina.

FEDRO: — Como?

SÓCRATES: — Deves pensar, naturalmente, que as duas artes se distinguem uma da outra pela natureza do seu objeto: uma se relaciona ao corpo, a outra com a alma. Tens de levar isso em conta se quiseses, não só pela prática e por meio de regras empíricas, mas de acordo com a arte, dar a um saúde e força, ministrando-lhe remédios e alimentos, e a outro infundir a convicção que desejas, tornando-o virtuoso mediante discursos e argumentos legítimos.

FEDRO: — Sim, é muito provável.

SÓCRATES: — E acreditas que seja possível conhecer a natureza da alma sem conhecer o universo?

FEDRO: — Se dermos crédito a Hipócrates, que é um Asclepiades, nem sequer o corpo se pode conhecer sem tal método.⁽¹⁰⁶⁾

SÓCRATES: — Pois ele tem razão, meu amigo! Mas, além do que disse Hipócrates, devemos examinar também a razão e verificar se ela concorda com essa afirmação.

FEDRO: — Penso da mesma maneira.

SÓCRATES: — Vejamos, pois, o que dizem Hipócrates e a razão sobre a natureza! Não é assim que devem determinar-se as características de qualquer objeto? Primeiro, é necessário determinar se o objeto que desejamos conhecer, ou sobre o qual pretendemos instruir alguém, é simples ou multiforme. Depois, no caso de ser simples, precisamos saber que capacidades ele tem, por natureza, de exercer influência sobre outras coisas ou de ser influenciado por elas. Se, porém, se tratar de um objeto que comporta uma pluralidade de formas, temos de enumerar todas as suas partes e, após enumerá-las, fazer o que já havíamos feito para o caso simples com cada uma das partes enumeradas. Qual dessas partes é capaz de produzir uma ação? E que influência exerce essa ação?

FEDRO: — Parece ter razão, Sócrates.

SÓCRATES: — Quem não segue esse método, é como se caminhasse às cegas. Mas quem examina uma coisa de

(105) Anaxágoras — filósofo grego da escola jônica. Nasceu em Clazomena por volta de 500 a.C. Admitia, como os seus predecessores, uma substância eterna e não pensava que o destino a tivesse organizado. Tudo se achava confundido, no início, dizia Anaxágoras. Foi a inteligência — o "nous" — que pôs ordem no caos primitivo das coisas. A influência de Anaxágoras sobre os seus contemporâneos foi muito grande e Péricles, segundo se afirma, foi seu discípulo em Atenas. (n. r.)

(106) Hipócrates, chamado "pai da medicina" e contemporâneo de Sócrates, foi o mais afamado professor de medicina na antiguidade. Asclépio: deus da medicina. Hipócrates recomendava aos seus alunos que fizessem estudos de filosofia. (n. t.)

acordo com a arte não pode ser comparado a um cego nem a um surdo, e é claro que quem expõe um assunto artisticamente deve definir com exatidão a natureza desse assunto. Ora, tal assunto é a alma.

FEDRO: — Isso mesmo.

SÓCRATES: — É esse, pois, o objeto do seu esforço. A persuasão é o que ele, orador, se esforça para produzir. Não é isso?

FEDRO: — Claro que é.

SÓCRATES: — Logo, é evidente que Trasímaco e os outros, que procuram ensinar a arte retórica, deverão primeiro descrever com exatidão o que é a alma e mostrar-nos se ela é por natureza uma coisa simples, ou se, como o corpo, é multiforme. Isto é o que se chama definir a natureza de um objeto.

FEDRO: — Perfeitamente.

SÓCRATES: — Em segundo lugar nos mostrarão qual seja a ação que, por sua natureza, a alma é capaz de exercer sobre outras coisas, e qual a influência que pode sofrer por parte destas.

FEDRO: — Sim.

SÓCRATES: — Em terceiro lugar, deve-se classificar os gêneros de discursos e de almas, mostrar as influências que estes sofrem e as causas de tais influências; comparar cada gênero do primeiro grupo com cada um do segundo e ensinar por que espécie de discursos cada gênero de almas é necessariamente persuadido, apontar as causas de tal fato, e as razões pelas quais outros gêneros não se deixam convencer.

FEDRO: — Na verdade, esse parece ser o melhor método.

SÓCRATES: — Evidentemente, meu amigo. A não ser desse modo, nem este assunto nem outro qualquer poderá ser discutido ou descrito com arte. Mas os que atualmente escrevem sobre a arte de compor discursos, os homens que tu conheces, são astutos: têm conhecimentos sobre a alma, mas escondem-nos. Entretanto, não acreditaremos que eles sejam artistas enquanto não falarem e escreverem da seguinte maneira...

FEDRO: — De que maneira?

SÓCRATES: — Não é muito fácil exprimir isto com palavras. Direi, porém, de um modo geral, como se deve escrever para que a exposição seja tão artística quanto o assunto o permite.

FEDRO: — Então dize!

SÓCRATES: — Visto que a força da eloquência consiste na capacidade de guiar as almas, aquele que deseja tornar-se orador deve necessariamente saber quantas formas existem na alma. Elas são em certo número e têm as suas respectivas qualidades. É por isso que os homens têm caracteres diferentes. Depois de classificar as almas desse modo, deverá distinguir, também, cada espécie de discurso em suas diferentes qualidades.

Desse modo há homens que serão persuadidos por certos discursos enquanto que os mesmos argumentos serão de fraca ação na alma de outros.

É mister que o orador que aprofundou suficientemente os seus conhecimentos seja capaz de discernir rapidamente na prática da vida, o momento exato em que é azado usar uma ou outra forma de argumentação. Se assim não for, ele nunca saberá mais do que sabia quando ainda andava na escola. Quando estiver apto a dizer por que espécie de discurso pode-se levar a persuasão às mais

diferentes almas, quando, posto à frente de um indivíduo, ele souber ler no seu coração e puder dizer para si mesmo: eis o homem, eis o caráter que os meus mestres pintaram. Quando souber aplicar a esse homem o discurso apropriado, quando possuir todos esses conhecimentos, quando souber distinguir as ocasiões em que deve calar-se ou falar, quando souber empregar ou evitar o estilo conciso ou despertar com amplificações grandiosas e dramáticas a paixão, só então a sua arte será consumada e perfeita. Mas se alguém esquece uma dessas regras ao falar em público, ao escrever ou dar lições, e apesar disso se considera senhor da sua arte, teremos plena razão em não acreditar nisso.

Entretanto, o autor de um livro sobre retórica poderia perguntar-nos: "Que dizeis, Fedro e Sócrates? Porventura não se pode reconhecer outro gênero de arte retórica? Ou julgais que isso é suficiente?"

FEDRO: — Impossível, caro Sócrates! O que convém é outra coisa. Entretanto, isso não parece ser nada fácil.

Verdade e probabilidade

SÓCRATES: — Tens razão. Por esse motivo é necessário que examinemos a nossa pesquisa por todos os lados a fim de descobrir se não haverá por acaso um caminho mais curto e mais fácil, e para que a nossa indagação não se desvie por uma estrada longa e áspera, havendo outra mais breve e cômoda. Se souberes, porém, de alguma coisa que nos possa ajudar, alguma coisa ouvida de Lísias ou de outro, procura lembrar-te e dize-me o que é!

FEDRO: — A título de tentativa, é possível que tenha conversado sobre tal coisa; mas ainda não sou bastante competente para te esclarecer a respeito.

SÓCRATES: — Queres que eu te fale numa tese que ouvi de outros sobre esse assunto?

FEDRO: — Peço-te que o faças.

SÓCRATES: — Pelo menos, caro Fedro, dizem que é justo defender até a causa do lobo.

FEDRO: — Pois bem: obedece ao provérbio!

SÓCRATES: — Dizem os retóricos que não é necessário considerar a coisa de modo tão solene nem fazer tantos rodeios. Já no começo da nossa conversa discutimos esse ponto: quem quer ser bom orador não tem necessidade de conhecer a verdade a respeito do que é bom e justo das ações que os homens praticam, quer por natureza quer por educação. Nos tribunais, portanto, ninguém se preocupa com o conhecimento da verdade, mas só se cuida de saber o que é verossímil. Segue-de daí, o seguinte: quem quer fazer discursos com arte deve dirigir a atenção ao que é provável. Muitas vezes, numa acusação ou numa defesa, não convém revelar o que aconteceu de fato, caso não seja verossímil, mas só se deve dizer o que parece ser verdadeiro. Durante o discurso o orador só deve atender ao que é convincente e deixar de lado a realidade. Tais são as regras que se devem observar nos discursos, e nisso consiste toda a arte.

FEDRO: — Isso, caro Sócrates, é realmente o que dizem os que pretendem ser autoridade em oratória. Sim, eu me lembro de que já havíamos tocado nisso. Pelo visto, os que se dedicam à arte de fazer discursos consideram esse ponto como muito importante.

SÓCRATES: — Mas tu conheces bem as regras de Tísias. O próprio Tísias nos dirá, pois, se o que ele considera verossímil não é o que parece tal à multidão.

FEDRO: — Como poderia ele pensar de outro modo?

SÓCRATES: — Ele considerou, ao que parece, o seguinte exemplo muito hábil e técnico: quando um homem fraco, mas corajoso, ataca um homem forte, mas covarde, rouba-lhe a túnica ou qualquer outro objeto e ambos são conduzidos ao tribunal, nenhum deles deve dizer a verdade; o covarde deve declarar que o outro não estava só quando o atacou; o corajoso, pelo contrário, tratará de provar que os dois estavam sós e acrescentar: "como ousaria eu atacar tal homem?" O outro, naturalmente, para não confessar sua covardia, inventará novas mentiras, que confundirão o acusado. Também em relação a outros assuntos, as regras da arte retórica são mais ou menos semelhantes a esta. Não é verdade, Fedro?

FEDRO: — É isso mesmo!

SÓCRATES: — Parece, pois, que foi necessária muita habilidade para descobrir uma arte tão misteriosa, quer ela tenha sido inventada por Tísias ou por outro qualquer, e disso gabam-se os retóricos. Caro amigo: devemos ou não devemos dizer-lhe?...

FEDRO: — O quê?

SÓCRATES: — Isto: já muito antes de apareceres, ó Tísias, havíamos chegado à conclusão de que a verossimilhança domina o espírito da grande massa pela semelhança que tem com a verdade. Mostramos, justamente há pouco, que só quem conhece a verdade será capaz de discernir com exatidão o que é provável. Se tiveres mais alguma coisa que dizer sobre a arte retórica, ouviremos com prazer. Se não tiveres, faremos bem em não nos afastar do que estabelecemos: quem não classificar os caracteres de seus futuros ouvintes, quem não for capaz de dividir por gêneros o existente e reunir objetos individuais numa única idéia nunca será um artista retórico dentro dos limites possíveis ao homem. Isso, ninguém o consegue sem grande esforço, e quem for sensato não empreenderá tal coisa unicamente para se exhibir perante os homens, mas sim no propósito de dizer o que agrada aos deuses e para pôr nisso toda a sua energia, assim como desejam os deuses. Eis, ó Tísias, o que dizem homens mais sábios do que nós: aquele que tem discernimento não procurará agradar aos seus companheiros de escravidão mas sim aos seus amos de origem celeste. Não deves admirar-te diante da extensão do caminho, pois ele só deve ser trilhado em busca de coisas importantes, e não para os fins que imaginas. Mas a razão nos mostra que, se alguém porventura o desejar, também conseguirá atingir esse fim magnífico por outra via, diferente da tua.

FEDRO: — Disseste muito bem. Sócrates. Se, com efeito, alguém for capaz de desejar isso...

SÓCRATES: — Mas para o homem que pretende possuir o que é belo, belo também será enfrentar os trabalhos que a beleza lhe impõe.

FEDRO: — Naturalmente.

SÓCRATES: — Bem, já distinguimos suficientemente a arte retórica daquela atividade retórica que não merece o nome de arte.

FEDRO: — Sim.

SÓCRATES: — Só resta, então, falar sobre o que convém e o que não convém escrever, e examinar quando essa arte é bem ou mal empregada. Está certo?

FEDRO: — Sim.

SÓCRATES: — Sabes tu como se pode ser mais agradável aos deuses, em ações ou em discursos?

FEDRO: — Não; e tu, sabes?

SÓCRATES: — Tenho vontade de contar-te uma história transmitida pelos antigos; se ela é verdadeira ou falsa, só deus o sabe. Afinal, se nós pudéssemos conhecer a verdade haveríamos de nos preocupar com o que dizem os homens?

FEDRO: — O que dizes é curioso. Conta-me essa história que dizes ter ouvido!

A invenção da Escrita

SÓCRATES: — Bem, ouvi dizer que na região de Náucratis,⁽¹⁰⁷⁾ no Egito, houve um dos velhos deuses daquele país, um deus a que também é consagrada a ave chamada íbis. Quanto ao deus, porém, chamava-se Thoth. Foi ele que inventou os números e o cálculo,⁽¹⁰⁸⁾ a Geometria e a Astronomia, o jogo de damas e os dados, e também a escrita. Naquele tempo governava todo o Egito, Tamuz, que residia ao sul do país, na grande cidade que os egípcios chamam Tebas⁽¹⁰⁹⁾ do Egito, e a esse deus davam o nome de Ámon.⁽¹¹⁰⁾ Thoth foi ter com ele e mostrou-lhe as suas artes, dizendo que elas deviam ser ensinadas aos egípcios. Mas o outro quis saber a utilidade de cada uma, e enquanto o inventor explicava, ele censurava ou elogiava, conforme essas artes lhe pareciam boas ou más. Dizem que Tamuz fez a Thoth diversas exposições sobre cada arte, condenações ou louvores cuja menção seria por demais extensa. Quando chegaram à escrita, disse Thoth: “Esta arte, caro rei, tornará os egípcios mais sábios e lhes fortalecerá a memória; portanto, com a escrita inventei um grande auxiliar para a memória e a sabedoria”. Responde Tamuz: “Grande artista Thoth! Não é a mesma coisa inventar uma arte e julgar da utilidade ou prejuízo que advirá aos que a exercerem. Tu, como pai da escrita, esperas dela com o teu entusiasmo

(107) Náucratis: colônia grega situada no delta do Nilo e fundada por iniciativa do governo egípcio, que no século VI a. C. quis estabelecer boas relações comerciais com os gregos. Mediante contratos firmados com vários estados helênicos, foi entregue aos gregos o território do porto e da cidade de Náucratis, e cada um dos referidos Estados enviava para lá um representante oficial. O conjunto destes representantes formava a suprema autoridade do território, em cuja administração interna o governo egípcio não interferia. Desenvolveu-se assim uma colônia *sui generis*, que não era vassala nem independente: era uma cidade egípcia habitada por gregos, com o direito de extraterritorialidade e jurisdição consular. Com a conquista do Egito pelos persas modificou-se a situação política, mas a colônia de Náucratis manteve-se mais ou menos inalterada, continuando a ser o centro de comunicações entre o Egito e as cidades gregas. Platão também esteve em Náucratis quando visitou o Egito, e residiu ali durante algum tempo. (n. t.)

(108) A lenda grega dá como inventor dos números e do cálculo o herói Palamedes, porém o mais provável é que os gregos tenham recebido a aritmética dos egípcios e criado a figura de Palamedes por orgulho nacional. (n. t.)

(109) Tebas do Egito não deve ser confundida com a cidade grega do mesmo nome. (n. t.)

(110) Tanto Thoth como Tamuz são deuses e governadores das várias regiões do Egito. Segundo Heródoto (II, 144), os próprios egípcios diziam que seu país não tivera outrora reis humanos, mas soberanos divinos. Em geral, considera-se Ámon como idêntico a Zeus, mas estas denominações por vezes são confusas. Aqui Tamuz é identificado com Ámon, o que sem dúvida representa uma opinião pessoal do nosso autor. (n. t.)

precisamente o contrário do que ela pode fazer. Tal coisa tornará os homens esquecidos, pois deixarão de cultivar a memória; confiando apenas nos livros escritos, só se lembrarão de um assunto exteriormente e por meio de sinais, e não em si mesmos. Logo, tu não inventaste um auxiliar para a memória, mas apenas para a recordação. Transmites aos teus alunos uma aparência de sabedoria, e não a verdade, pois eles recebem muitas informações sem instrução e se consideram homens de grande saber embora sejam ignorantes na maior parte dos assuntos. Em consequência serão desagradáveis companheiros, tornar-se-ão sábios imaginários ao invés de verdadeiros sábios”.

FEDRO: — Com que facilidade, Sócrates inventas histórias egípcias assim como de outras terras, quando isso te apraz!

SÓCRATES: — Caro amigo! Dizem alguns que as primeiras profecias foram feitas por um carvalho do templo de Zeus em Dodona.⁽¹¹¹⁾ Os homens daquele tempo, evidentemente, não eram tão sábios como os da nossa geração, e como eram ingênuos era para eles suficiente ouvir o que lhes dizia um carvalho ou uma rocha; para eles, a única coisa importante era que se lhes dissesse a verdade. Mas a ti talvez faça diferença saber quem disse uma determinada coisa e de que terra ele é natural. Não te basta examinar se essa coisa é verdadeira ou falsa.

FEDRO: — Tua repreensão é justa. Mas, com respeito à arte da escrita, acho que o tebano tinha de fato razão.⁽¹¹²⁾

SÓCRATES: — Imagina que alguém expõe por escrito as regras da sua arte e um outro aceita o livro como sendo a expressão de uma doutrina clara e profunda; esse homem seria tolo, pois, não entendendo a advertência profética de Ámon, atribuiria a teorias escritas mais valor do que o de um simples lembrete do assunto tratado. Não é assim?

FEDRO: — Perfeitamente.

SÓCRATES: — O uso da escrita, Fedro, tem um inconveniente que se assemelha à pintura. Também as figuras pintadas têm a atitude de pessoas vivas, mas se alguém as interrogar conservar-se-ão gravemente caladas. O mesmo sucede com os discursos. Falam das coisas como se as conhecessem, mas quando alguém quer informar-se sobre qualquer ponto do assunto exposto, eles se limitam a repetir sempre a mesma coisa. Uma vez escrito, um discurso sai a vagar por toda parte, não só entre os conhecedores mas também entre os que o não entendem, e nunca se pode dizer para quem serve e para quem não serve. Quando é desprezado ou injustamente censurado, necessita do auxílio do pai, pois não é capaz de defender-se nem de se proteger por si.

FEDRO: — Também neste ponto tens toda a razão.

SÓCRATES: — Examinemos agora uma outra espécie de discurso, irmão legítimo desta eloquência bastarda: vejamos como nasce e quanto ele é superior e mais poderoso que o outro.

FEDRO: — A que discurso te referes, e como nasce ele?

(111) Dodona: cidade da Grécia onde existia um famoso oráculo de Zeus. Os sacerdotes desse lugar afirmavam que suas profecias lhes eram transmitidas pelo sussuro dos ramos e das folhas de um carvalho sagrado. (n. l.)

(112) O tebano é Tamuz ou Ámon, segundo o qual as letras não têm grande valor. (n. l.)

SÓCRATES: — Refiro-me ao discurso conscienciosamente escrito com a ciência da alma, ao discurso que é capaz de defender a si mesmo, e que sabe diante de quem convém falar e diante de quem é preferível ficar calado.

FEDRO: — Estás falando no discurso vivo e animado do homem sábio, do qual todo discurso escrito poderia ser chamado com justiça um simulacro?

SÓCRATES: — Exatamente. Imagina que um agricultor inteligente possua sementes e lhes dá valor, e das quais queira obter frutos. Pensaria tal homem seriamente em plantar suas sementes durante o verão nos jardins de Adônis,⁽¹¹³⁾ e gostaria de vê-las desenvolvidas como plantas dentro de oito dias? Seria possível que o fizesse de bom grado, mas simplesmente a título de cerimônia religiosa, por ocasião das festas de Adônis.⁽¹¹⁴⁾ Quanto às sementes a que deseja dar um fim sério, porém, ele as plantará em solo apropriado, utilizando a sua técnica de agricultor, e ficará contente se a seara lhe der frutos no oitavo mês.

FEDRO: — Mas é evidente, Sócrates; como dizes, esse homem faria uma coisa seriamente e a outra com intenção diversa.

SÓCRATES: — Ora, podemos nós dizer que quem possui o conhecimento do justo, do belo e do bom dará às suas sementes um uso menos judicioso do que o campo-nês?

FEDRO: — Não.

SÓCRATES: — Tu bem vês que aquele que conhece o justo, o bom e o verdadeiro não irá escrever na água⁽¹¹⁵⁾ essas coisas, nem usará um caniço para semear os seus discursos, pois eles se mostrarão incapazes de ensinar eficientemente a verdade.

(113) Adônis, segundo a mitologia grega vulgar, era um belíssimo rapaz, amante da deusa Afrodite, e que morreu em consequência de um acidente de caça. Tendo Afrodite pedido a Zeus que lhe restituísse a vida, o deus supremo decretou que Adônis teria de permanecer durante uma parte do ano no reino dos mortos e durante a outra em companhia de Afrodite, isto é: Adônis desaparece e ressurge anualmente. Esta figura mitológica procede das religiões orientais: Adônis é, sem dúvida alguma, a forma grega da palavra semítica "Adon", que significa "Senhor" e é o nome dado por vezes aos deus do sol, que também passa por um ciclo anual de declínio e ressurgimento: durante uma parte do ano os dias se tornam cada vez mais curtos, durante a outra alongam-se. Os gregos dedicavam festas a Adônis, em que desempenhavam papel principal os "jardins de Adônis" aqui mencionados. Não se tratava de verdadeiros jardins, mas de grandes vasos cheios de terra molhada. No princípio da festa colocavam-se sementes nessa terra, para simbolizar o desaparecimento de Adônis; depois expunham-se os vasos à irradiação de um forte calor artificial, o que fazia com que as sementes brotassem em poucos dias. As pequenas plantas que se desenvolviam nos jardins de Adônis eram apresentadas no fim da festa como símbolos da ressurreição desse deus. Naturalmente, tais plantas artificiais eram bonitas, mas caducavam poucos dias depois da festa, sem dar frutos nem sementes. (n. t.)

(114) Todo camponês oferece com prazer um punhado de sementes para a festa de Adônis, na intenção de praticar uma boa obra, mas nenhum dá para tal fim todas as sementes que possui. As sementes colocadas no solo pelos processos normais não germinam tão depressa quanto as dos jardins de Adônis, mas as plantas por elas produzidas são duráveis, dão frutos e produzem outras sementes, que podem dar origem a novas plantas; as sementes plantadas nos jardins de Adônis, porém, só produzem plantas efêmeras e cujo valor prático, além disto, é nulo. (n. t.)

(115) Locução que equivale a escrever na areia. (n. r.)

FEDRO: — Provavelmente não fará isso.

SÓCRATES: — Claro que não. Naturalmente, semeará nos jardins literários apenas por passatempo. Se escrever, será na intenção de acumular para si mesmo um tesouro de recordações para a velhice, se chegar até lá; porque os velhos esquecem tudo. Escreverá também para os que caminham na mesma rua com ele, e se alegrará vendo crescer as tenras plantas. E, enquanto outros se divertem em banquetes e prazeres semelhantes, esse homem se recreará com as coisas que mencionei.

FEDRO: — Mas, Sócrates, estás comparando com divertimentos vulgares a belíssima atividade de um homem que se deleita em escrever discursos sobre a justiça e as outras virtudes!

SÓCRATES: — É verdade, meu Fedro! Mas acho muito mais bela a discussão dessas coisas quando alguém semeia palavras de acordo com a arte dialética, depois de ter encontrado uma alma digna para recebê-las; quando esse alguém planta discursos que são frutos da razão, que são capazes de se defender por si mesmos e ao seu cultivador, discursos que não são estéreis mas que contêm dentro de si sementes que produzem outras sementes em outras almas, permitindo assim que elas se tornem imortais. Aos que as levam consigo, tais sementes proporcionam a maior felicidade que é dado ao homem possuir.

FEDRO: — Na verdade, isso é muito mais belo.

Resumo

SÓCRATES: — Já que nós concordamos nisto, caro Fedro, podemos agora decidir sobre o nosso assunto.

FEDRO: — Sobre o quê?

SÓCRATES: — Sobre o assunto que nos conduziu à censura dirigida a Lísias em virtude de seus discursos escritos, o que por sua vez nos conduziu a classificar os discursos, distinguindo o que é artístico do que não pertence à arte. Pelo menos, parece, evidenciou-se suficientemente o que é artístico e o que não é.

FEDRO: — Com efeito. Mas não queres repetir tudo isso, em resumo?

SÓCRATES: — O exame que fizemos demonstrou o seguinte: não é possível fazer discursos artísticos naturais, quer se trate de ensinar, ou de persuadir, se não se conhece a verdade sobre os objetos a respeito dos quais se fala ou se escreve, se não se estiver em condições de defini-los e de dividi-los em espécies e gêneros, se não se houver estudado a natureza da alma e determinado quais gêneros de discursos se adaptam às suas espécies; se não se tiver redigido e ordenado o discurso de tal maneira que ofereça à alma complexa um discurso complexo e à alma simples um discurso simples.

FEDRO: — Tudo isso é evidente.

SÓCRATES: — E o pouco que dissemos forneceu a solução deste problema: é ou não conveniente pronunciar e escrever discursos, e em que condições um discurso é censurado com razão ou injustamente?

FEDRO: — Explica-te melhor.

SÓCRATES: — Imagina que Lísias ou qualquer outro indivíduo escreveu ou escreva um dia a respeito de um assunto privado ou público; que venha a escrever propostas legislativas, e que publique um livro político na convicção de que ele possui uma grande força lógica e convincente; isso merece censura. Porque ignorar, tanto no

estado de vigília como em sonhos,⁽¹¹⁶⁾ o que é justo e o que é injusto, e não saber distinguir o bom do mau, é coisa que não escapa à condenação, embora o povo inteiro louve semelhante homem.

FEDRO: — Naturalmente.

SÓCRATES: — Ora, o homem ao qual nós dois desejaríamos ser iguais, Fedro, pensaria do seguinte modo: um discurso escrito, não importa qual seja o seu assunto, contém necessariamente grande número de fantasias; nenhum discurso, seja ele escrito em prosa ou em verso, merece que se envide grande esforço na sua composição. E isto também se aplica aos discursos escritos ou recitados à maneira dos rapsodos, sem exame nem instrução, simplesmente para efeito persuasivo. Os melhores discursos escritos são os que servem para acordar as lembranças dos conhecedores; só as palavras pronunciadas com o fim de instruir, e que de fato se gravam na alma sobre o que é justo, belo e bom, somente nelas se encontra uma força eficaz, perfeita e digna de empregarmos nelas os nossos esforços; somente tais discursos merecem ser chamados filhos legítimos do orador, gerados por ele próprio, quando esse orador possui um gênio inventivo, e quando nas almas de outras pessoas eles engendram descendentes e irmãos que sejam dignos da família. Quanto aos outros discursos, podemos desprezá-los.

FEDRO: — Eu, pelo menos, assim o desejo.

SÓCRATES: — Bem, já nos divertimos suficientemente com discursos. Vai ter com Lísias e dize-lhe que descemos à fonte e ao santuário das ninfas, e ali ouvimos discursos em que éramos encarregados desta tarefa: falar a Lísias e a qualquer outro homem que redija discursos; falar a Homero e a qualquer outro autor de poesias que se destinam ou não a ser cantadas; e, em terceiro lugar, falar a Sólon e a todos os que escreveram sobre assuntos políticos. Devemos dizer-lhes o seguinte: se eles estão certos de possuir a verdade e capazes de a defender, se podem com as suas palavras ir além dos seus escritos, não devem chamar-se retóricos, que devem tomar a sua denominação da ciência a que se dedicam.

FEDRO: — E que nome é esse que tu lhes queres dar?

SÓCRATES: — Chamá-los sábios, Fedro, me parece excessivo e só aplicável a um deus; mas o nome de filósofo ou um epíteto semelhante lhes caberia melhor e seria mais apropriado.

FEDRO: — E seria o nome que corresponderia à sua atividade.

SÓCRATES: — Aquele que não possui nada de valioso senão o que escreveu e passou largo tempo a rever, tirando uma coisa aqui e acrescentando outra acolá, a esse homem chamarás poeta, autor de discursos ou de propostas legislativas, não é verdade?

FEDRO: — Com efeito.

SÓCRATES: — Então dize isto ao teu amigo!

FEDRO: — E que farás tu? Também não podes esquecer o teu.

SÓCRATES: — A quem te referes?

FEDRO: — Falo do belo Isócrates. Que dirás a ele, Sócrates? Que nome lhe daremos?

(116) Trocadilho espirituoso e inimitável: as palavras gregas que indicam "estar desperto" e "em sonhos" são muito semelhantes. O autor quer dizer que os escritores sem cultura filosófica são comparáveis a homens que estão sempre sonhando. (n. t.)

SÓCRATES: — Isócrates ainda é moço, Fedro.⁽¹¹⁷⁾ Entretanto, farei o papel de adivinho e te direi o que prevejo a seu respeito.

FEDRO: — Ouçamos.

SÓCRATES: — Creio que ele, por sua natureza, é capaz de coisa melhor do que fazer discursos à maneira de Lísias. Também parece possuir uma mentalidade mais nobre. Não seria de admirar que Isócrates, com mais idade, viesse a distinguir-se pelos discursos em que agora se exercita, fazendo com que todos os que se dedicam à Retórica pareçam meninos diante dele. Mas é possível que isso não o satisfaça, e também não seria surpreendente se um impulso divino o guiasse para assunto mais elevado. Porque o espírito desse homem, meu amigo, é propenso à meditação filosófica. Em nome dos deuses que presidem a este lugar, direi isto ao meu amado Isócrates, e tu dize aquilo ao teu amante Lísias.

FEDRO: — Assim farei. Mas vamos embora, que o calor já não está tão forte.

Epílogo. A prece do sábio

SÓCRATES: — Não convém que façamos uma prece aos deuses daqui antes de nos retirarmos?

FEDRO: — Sim, tens razão.

SÓCRATES: — Divino Pá, e vós deuses outros destas paragens! Dai-me a beleza da alma, a beleza interior e fazei com que o meu exterior⁽¹¹⁸⁾ se harmonize com essa beleza espiritual. Que o sábio me pareça sempre rico; que eu tenha tanta riqueza quanta um homem sensato possa suportar e empregar!⁽¹¹⁹⁾ Teremos mais alguma coisa a desejar? Creio que pedi o suficiente.

FEDRO: — Pede para mim a mesma coisa, pois os amigos tudo devem ter em comum.

SÓCRATES: — Vamos, então!

*

* *

(117) Isócrates: famoso professor de Retórica em Atenas. Não era sofista; ao contrário, rejeitou os métodos capciosos destes. Isto, porém, não o impedia de fazer muitas coisas que o autor do "*Fedro*" condena. Isócrates quase nunca falou em público, mas escreveu e publicou muitos discursos, dos quais diversos são conhecidos. Estes discursos não revelam muita cultura filosófica; são de estilo bombástico e exprimem idéias políticas com as quais Platão não podia concordar. Isócrates era oito anos mais velho do que Platão, e por isso seria ridículo que este o chamasse de moço. Conforme a ficção literária do nosso diálogo, porém, Platão coloca seus pensamentos nos lábios de Sócrates, e isto modifica a situação. Sócrates era 35 anos mais velho do que Isócrates, e além disto a ele se refere como seu aluno, o que justifica a afirmação de que Isócrates é moço ainda. (n. t.)

(118) Alusão à fealdade física de Sócrates, que no entanto possui uma bela alma. (n. t.)

(119) Isto significa que a felicidade do sábio não depende dos bens materiais; qualquer quantidade de ouro, seja grande ou pequena, o satisfaz, pois só os deuses sabem o que convém a cada um, e dão ao homem bom o que lhe é necessário. (n. t.)

CLÁSSICOS
DE BOLSO

Grandes clássicos universais de todos os tempos. O melhor do teatro, romance, filosofia, história e poesia.

Textos integrais, tradutores renomados e estudos introdutórios por especialistas. Obras de relevância tanto para estudantes e professores quanto para o grande público.

PLATÃO

Diálogos

"É inútil insistir sobre o valor moral dos Diálogos de Platão, eles serão sempre uma das leituras mais sãs e alentadoras."

(Paul Tannery, filósofo)

Os três diálogos aqui reunidos — Mênon, Banquete e Fedro — tratam de pontos essenciais da filosofia do grande pensador grego. Em Mênon, que representa a formação embrionária do sistema platônico, trata-se de saber se a virtude pode ou não ser ensinada. Se existe ou não uma "ciência" da virtude. Ou se ela é um dom da natureza. Em Fedro, considerado o texto básico da filosofia de Platão, assim como no Banquete, o que o filósofo estuda é a noção de amor. Onde se origina o amor, qual seu verdadeiro objeto, como se situa e qual a sua função. São três dos mais célebres e sugestivos Diálogos de Platão. Neles cruzam-se alguns dos problemas fundamentais da existência humana.



9 788500 812712

ISBN 85-00-81271-0

